17e ANNÉE (2e SÉRIE). **No 14** 4 AVRIL 1895
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le compte-rendu du Congrès de Lille je viens de lire que les adversaires du salaire familial n'admettent pas que la famille soit comme un prolongement de la personne de l'ouvrier, car alors, disent-ils, il faudrait conclure au droit naturel de faire vivre la famille avec le salaire, quel que soit le nombre des enfants ; et ce serait une inconséquence de ne le réclamer que jusqu'à concurrence d'une moyenne de quatre enfants par exemple : un droit naturel n'admet pas cette démarcation tout arbitraire. De là ils concluent que le salaire familial n'est pas dû en justice.

Il me semble qu'en cette matière on cotoie deux écueils opposés.

Si l'on pose en principe absolu que le salaire n'est pas familial, alors le patron ne doit en stricte justice que ce qui est nécessaire à la personne de l'ouvrier sobre et honnête, et le reste de la famille est abandonné à la charité, ce qui me paraît absurde.

Si l'on veut que le salaire soit familial au point d'atteindre la famille tout entière, et de s'étendre à tous les membres quel qu'en soit le nombre, cela me paraît non moins absurde, car alors il y aurait autant de salaires différents que d'ouvriers.

Je viens donc demander à vos lumières :

1o Est-il bien vrai qu'on puisse ainsi séparer l'ouvrier de sa famille et qu'il ne fasse pas une seule personne morale avec elle ?

2o Peut-on raisonnablement admettre qu'une famille tout entière moins le père soit abandonnée aux soins de la charité, ou de la simple équité naturelle ?

3o Est-il vrai que le droit naturel s'oppose à ce que l'on prenne comme démarcation une famille moyenne pour déterminer le salaire familial ?

4o N'est-on pas obligé d'admettre que le salaire est familial au moins dans une certaine mesure, et que l'ouvrier ne travaille pas seulement pour ses besoins personnels mais aussi pour ceux de sa famille dont il est inséparable ?

R. — La question du salaire *familial* a pris en ces derniers temps une importance capitale, par suite des discussions auxquelles il a donné lieu entre catholiques. Comme ces discussions prennent une tournure assez vive et que Léon XIII tient beaucoup à maintenir l'union entre tous les catholiques, il est bien à penser qu'il fera un jour ou l'autre la lumière sur ce point, c'est-à-dire qu'il accentuera tellement son idée, contenue déjà dans l'Encyclique *Rerum novarum*, qu'il n'y aura plus possibilité de discuter, mais que tous devront s'accorder sur la doctrine qu'il aura formulée.

Tout d'abord il importe de se reporter au point de départ de cette discussion. L'origine doit en être cherchée dans un enseignement qui a surpris beaucoup de catholiques et renversé les idées qu'ils s'étaient faites du juste salaire. Il leur semblait, comme à la masse des économistes modernes, que le salaire était juste quand il répondait aux conventions consenties entre le patron et l'ouvrier. Quand il avait payé le salaire convenu, le patron était déchargé de toute obligation de justice. Les chrétiens admettaient bien qu'il pût avoir des devoirs de charité à l'égard des ouvriers qu'un salaire insuffisant laissait dans le besoin. Mais ils se refusaient invinciblement à admettre que les besoins de l'ouvrier dussent servir de mesure pour la détermination du salaire dû en justice.

Sans nier aucunement les autres bases et les autres règles du juste salaire, la valeur du travail, l'estimation commune, les conventions consenties sous forme de contrats, Léon XIII a rappelé ce principe qui domine tous les autres et doit entrer comme condition essentielle dans toutes les autres mesures du juste salaire: que le salaire, pour être juste, doit suffire aux besoins de l'ouvrier sobre et honnête. Les catholiques auxquels cette doctrine répugnait et qui l'avaient combattue avant qu'elle fût enseignée par Léon XIII, l'acceptèrent, il le fallait bien, aussitôt qu'elle eut été formulée avec une éclatante clarté dans l'Encyclique *Rerum novarum*.

Mais que fallait-il entendre par les besoins de l'ouvrier sobre et honnête ? Etaient-ce ses seuls besoins individuels ? Etaient-ce ses besoins comme chef de famille ? C'est sur ce point que se produisit la division. En différents passages de l'Encyclique *Rerum novarum*, le Souverain-Pontife donne assez clairement à entendre qu'il prend

l'ouvrier tel qu'il se présente de règle générale, avec la famille qui est la condition normale de son existence. Mais, comme, d'une part, il n'exprime pas formellement cette pensée, que le salaire, pour être juste, doit faire vivre la famille de l'ouvrier, et que, d'autre part, la formule dont il se sert ne fait mention que des besoins de l'ouvrier sobre et honnête, beaucoup de catholiques, principalement ceux qui avaient dû faire un sacrifice en admettant la raison de la nécessité et des besoins de l'ouvrier comme mesure du juste salaire, prétendirent qu'il fallait limiter cette raison et cette mesure aux besoins individuels de l'ouvrier, à l'exclusion des besoins de sa famille.

L'argument dont on s'est le plus servi tout d'abord et qui n'est pas encore entièrement abandonné, est celui-ci : Si l'on pose en principe que le salaire doit suffire aux besoins de la famille, le salaire devra varier selon les conditions dans lesquelles chaque ouvrier se trouve au point de vue de la famille : on devra moins au célibataire qu'à l'homme marié, moins à l'homme marié n'ayant pas d'enfants qu'au père de famille, moins au père d'un ou deux enfants qu'à celui qui a une famille nombreuse. — Cette variation du salaire est déjà une absurdité par elle-même : le même travail ne saurait être rétribué que par le même salaire. — De plus on fait dépendre le salaire et la valeur du travail d'une cause tout à fait étrangère au travail lui-même, savoir des besoins de la famille qui n'est pour rien dans le travail. — Ensuite on expose à un grave danger la famille dont on paraît défendre les intérêts. Car, pour avoir moins à payer, les patrons préféreront les ouvriers célibataires aux ouvriers mariés et surtout aux pères de famille, et aux pères de famille les plus intéressants, ceux qui ont de nombreux enfants. C'est une prime aux ouvriers pour les détourner du mariage et pour leur faire désirer la stérilité de leurs unions : ce qui va directement contre la morale et contre le droit naturel.

Toutes ces déductions partent d'une idée absolument fausse, savoir que pour être familial, le salaire doit varier selon les conditions particulières où se trouve chaque ouvrier. Les salaires doivent être les mêmes pour les mêmes travaux. Mais il faut que les salaires permettent aux ouvriers, non seulement de vivre et de se vêtir eux-mêmes, mais encore d'avoir une famille.

Il en est des besoins de la famille comme de ceux de l'individu. Tous les individus n'ont pas les mêmes besoins. Certains estomacs demandent une nourriture abondante; d'autres se suffisent de peu. Les tempéraments sains conservent leur santé avec une alimentation grossière et ne sont jamais arrêtés par la maladie; les tempéraments faibles ont besoin de soins plus délicats et la maladie augmente leurs besoins en leur imposant des chômages et en leur occasionnant des dépenses de médecin et de médicaments. En conclut-on que le salaire doit varier avec les besoins individuels? En conclut-on que les besoins de l'ouvrier ne sauraient servir de mesure pour la détermination du juste salaire ? Si ce genre d'argument est sans valeur contre le principe que le salaire doit, pour être juste, suffire aux besoins de l'ouvrier, pourquoi le trouve-t-on concluant contre le salaire familial ? Il n'y a pas deux logiques, l'une qu'on doive appliquer dans un cas et l'autre dans un autre cas. Ou plutôt, ce qui logiquement est sans valeur, appliqué à un objet, est également sans valeur, appliqué à un autre objet.

De même que, pour déterminer le juste salaire au regard des besoins de l'ouvrier, il faut prendre l'ouvrier dans les conditions les plus générales de santé, de force, d'habitudes rangées, ainsi faut-il entendre le salaire familial des conditions ordinaires, les plus générales, normales pourrait-on dire, où se trouvent généralement les familles ouvrières.

On objecte : « Si la famille est comme un prolongement de la personne de l'ouvrier, il faudrait conclure que, de droit naturel, le salaire doit faire vivre la famille entière, quel que soit le nombre des enfants. Ce serait une inconséquence de ne le réclamer que jusqu'à concurrence d'une moyenne de quatre enfants par exemple : un droit naturel n'admet pas cette démarcation tout arbitraire. »

A cette objection, je réponds 1° que les choses humaines de toute nature se règlent, non pas sur les extrêmes qui sont l'exception, mais sur les données moyennes qui sont la règle générale; — 2° que si le salaire est suffisant pour l'entretien d'une famille de quatre enfants par exemple, il sera bien près de suffire pour une famille plus nombreuse, parce que les enfants, à mesure qu'ils grandissent, ne tardent pas à être utiles à la famille et que les années de gêne seront bientôt compensées par des années d'aisance ; — 3° que si, par suite du nombre des enfants en bas âge, une famille d'ouvriers se trouve momentanément dans l'impossibilité de se suffire, le droit naturel exige, non pas que le salaire soit augmenté pour le père de famille, mais qu'il soit pourvu de quelque manière au surplus de ses besoins : il importe assez peu que ce soit par la charité individuelle, ou par des œuvres charitables, ou par des associations auxquelles prendraient part les ouvriers eux-mêmes, ou par des institutions entretenues sur les produits de l'industrie commune.

Il en est de ces besoins exceptionnels, qui n'existent qu'à l'état d'exception pour chaque famille, comme des besoins exceptionnels attribuables à d'autres causes, par exemple à la maladie et aux accidents du travail. Il n'y a aucune raison de justice ou d'équité naturelle à élever les salaires au point d'assurer à tous les ouvriers les ressources qu'exigeraient ces besoins exceptionnels que la plupart d'entre eux n'éprouveront pas.

Mais, comme ces besoins se manifesteront certainement quelquefois dans l'ensemble des ouvriers, il est tout à fait conforme à l'équité naturelle qu'ils soient prévus et qu'il y soit pourvu de telle façon que, le cas échéant, les ressources ne fassent pas défaut. C'est là que se trouve la raison d'être des sociétés mutuelles de secours, des assurances contre les accidents et autres œuvres ou institutions semblables.

On peut ainsi comprendre comment le salaire dû en justice doit suffire aux besoins ordinaires d'une famille se trouvant dans les conditions communes, sans qu'il doive nécessairement suffire aux besoins extraordinaires. Et ainsi se trouve réfutée la grande raison de ceux qui refusent de reconnaitre cette règle de droit naturel et de justice.

On objecte, en se basant à la fois sur une idée juste et sur une consultation du cardinal Zigliara qui l'a formulée avec beaucoup d'exactitude, que la famille ne contribuant en rien au travail de l'ouvrier et ne conférant absolument rien au produit de ce travail, ne saurait ni prétendre à une part du salaire, ni participer directement au salaire, ni être une raison d'augmenter le salaire. Tout cela est très vrai. On ne saurait y contredire. Et, si la vraie notion du salaire familial entrainait quelqu'une de ces conséquences, il serait à rejeter. Le salaire est la rémunération du travail de l'ouvrier. Lui seul y a droit, et non sa famille. Tout le salaire est à lui, et les siens ne peuvent en revendiquer aucune part. Quand il répond aux exigences de la justice, le nombre de ceux qui ont à vivre des ressources qu'il procure à l'ouvrier n'est pas une raison qui oblige en justice à l'augmenter. — Mais, pour être juste, le salaire doit suffire aux besoins de l'ouvrier sobre et honnête. Or, les besoins de l'ouvrier ne sont pas seulement ceux que lui créent la faim et la soif pour lesquelles les aliments lui sont nécessaires, le froid et la décence pour lesquels il lui faut des vêtements convenables ; l'ouvrier sobre et honnête a, de règle générale, besoin d'une famille. La famille est, de par l'institution divine, la condition commune ; elle est de droit naturel. Et, sans être imposée sous peine de péché contre la loi naturelle à tous les individus, elle est, pour la généralité des hommes, le moyen nécessaire pour pratiquer la vertu, vivre honnêtes, conserver l'amour du travail, échapper aux vices et vaincre les difficultés de l'existence. Le salaire, qui doit suffire aux besoins de l'ouvrier sobre et honnête, doit donc lui permettre la vie de famille. C'est à cette condition seulement qu'il répondra à cette loi de justice que le pape a formulée.

Or, la vie de famille exige comme condition essentielle que l'ouvrier soit légitimement uni à une femme que ses fonctions indispensables et les nécessités mêmes de la nature mettent dans l'impossibilité de suffire par elle-même à ses besoins. En s'unissant à elle, l'ouvrier se charge de lui procurer le nécessaire par son travail : c'est une de ses obligations personnelles, un de ses propres besoins auquel le salaire doit suffire. Outre la femme, la famille comprend de règle générale des enfants qui, pendant de longues années, sont dans l'impossibilité la plus absolue de gagner leur vie. C'est une autre charge pour l'ouvrier, charge à laquelle il ne pourrait se soustraire sans offenser toutes les lois de la morale. Si donc l'ouvrier doit pouvoir, par son salaire, pourvoir à ses besoins, il faut encore qu'il puisse, par ce moyen, élever les enfants que Dieu lui donnera. Et voilà comment le salaire doit être familial, sans que la famille entre directement pour cela dans le travail et dans le salaire qui en est la juste rémunération. C'est parce que le salaire, pour être juste, doit suffire aux besoins de l'ouvrier sobre et honnête qu'il doit lui permettre d'avoir une femme et des enfants. Ainsi, comme le dit très exactement le cardinal Zigliara, « le travail étant l'œuvre personnelle de l'ouvrier et non de sa famille, ne se rapporte pas primairement et par lui-même à la famille, » ce qui fait que la famille n'y a aucun droit particulier autre que celui de l'ouvrier lui-même. Mais « il s'y rapporte secondairement et par accident » en vertu du lien qui existe entre l'ouvrier et sa famille, en vertu du besoin que l'ouvrier a de la famille et du devoir personnel qu'il a de l'entretenir moyennant son travail, et conséquemment « de partager avec elle le fruit de son labeur. »

Ainsi entendu, le salaire familial échappe à la fois aux deux écueils signalés par notre correspondant. Il n'est pas familial dans le sens que la famille y aurait droit par elle-même et devrait le faire monter au-dessus de la stricte justice ; mais la stricte justice exige qu'il permette à l'ouvrier de satisfaire à l'un de ses besoins les plus sacrés en entretenant sa famille. Il est familial en ce sens qu'il doit permettre à l'ouvrier d'avoir une famille ; mais il n'est pas nécessaire qu'il suffise aux besoins accidentels et transitoires qui résulteraient momentanément du grand nombre des enfants en bas âge.

Les explications qui précèdent contiennent déjà la réponse aux questions particulières qui terminent la lettre de notre correspondant, nous n'avons qu'à les en dégager brièvement.

Ad I. Les plus hautes raisons morales et sociales ne permettent pas de séparer l'ouvrier de sa famille quant aux besoins à satisfaire et quant aux ressources qui doivent y être employées. On ne saurait partager l'ouvrier en deux : le travailleur qui aurait seul le droit de vivre de son travail, et le père de famille qui devrait laisser mourir de faim sa famille ou la mettre à la charge de la charité, s'il n'avait d'autre ressource que son travail. Ce serait équivalemment lui interdire d'avoir une famille et déchaîner sur la société tous les maux qui résulteraient de l'abandon des devoirs de famille.

Ad II. Abandonner toute la famille moins le père aux soins de la charité, serait contre nature.

Dieu a fait à chaque père de famille un devoir d'avoir soin des siens et lui a donné dans le travail le moyen ordinaire d'y pourvoir. Il faut donc, en vertu du droit naturel, que le père puisse pourvoir par son travail aux besoins de sa famille. D'ailleurs, les charges qui résulteraient pour la charité d'un tel état de choses seraient exorbitantes. De plus, les charges de charité incombant en premier lieu à ceux que rattachent aux nécessiteux des liens plus étroits, les premiers et les plus strictement tenus de s'en acquitter à l'égard des pères de famille seraient ceux qui les emploient, lesquels devraient payer par motif de charité ce qu'ils ne paieraient pas à titre de justice. Ils ne seraient pas moins obligés par la charité que par la justice, et ils n'auraient pas même la satisfaction de se dire qu'ils le font parce qu'ils le veulent bien, puisque ce serait pour eux un devoir strict. Tout l'avantage qu'ils auraient, serait de pouvoir manquer à leur devoir sans que leurs ouvriers essent le droit de porter plainte devant un tribunal autre que celui de Dieu qui entend les cris du pauvre et du délaissé.

La simple équité naturelle, en donnant à l'ouvrier un droit large, mais pourtant véritable, à la sustentation de sa famille, et en obligeant ainsi le patron à lui donner un salaire qui lui permette d'y pourvoir, avancerait déjà beaucoup la solution ; mais toutefois elle ne répondrait pas complètement à l'idée qu'on doit se faire du salaire qui est dû en stricte justice commutative.

Ad III. Non, le droit naturel ne s'oppose pas à ce qu'on détermine *ex communiter contingentibus* un nombre d'enfants qui représente la bonne moyenne des familles, à condition qu'il soit pourvu d'une autre manière aux besoins qui dépasseront cette moyenne, comme il a été dit plus haut.

Ad IV. C'est bien dans ce sens que le salaire doit être familial. L'ouvrier, père de famille, travaille pour subvenir aux besoins de sa famille en même temps qu'à ses propres besoins avec lesquels ils se confondent, comme il a été dit plus haut.

Q. — Que pense l'*Ami du Clergé* du moyen suivant pour mettre en pratique les prescriptions du Saint-Père sur le salaire familial :

Un patron chrétien a engagé dans ses affaires un capital de un million et réalise chaque année, supposons 25 0/0 du capital engagé, soit 250.000 francs. — Je suppose un gain très minime.

Sur cette somme, il prélève un intérêt de 10 0/0 à cause des risques, pour parer aux difficultés et comme rémunération de son travail, soit 100.000 francs. Les 150.000 francs qui restent doivent servir à l'entretien du matériel de son usine et au paiement de ses 75 ouvriers. Admettons qu'il faille chaque année environ 25.000 fr. pour entretenir l'usine, le matériel et les frais d'administration. Il reste 75.000 francs à partager entre les ouvriers.

Dans notre pays, un ouvrier seul peut vivre avec 60 francs par mois.

L'usine dont il est question contient :

30	ouvriers célibataires	30 personnes
15	ouvriers mariés sans enfants	30 id.
20	ouvriers mariés ayant deux enfants âgés de moins de quinze ans	80 id.
7	ouvriers mariés ayant quatre enfants	42 id.
3	ouvriers mariés ayant cinq enfants	21 id.
75		

De sorte que le travail de cette usine doit faire vivre 203 personnes

Payons d'abord chaque ouvrier, comme s'il était célibataire, soit 60×75 = 4.500 francs par mois et 4.500×12 = 54.000 francs.

Il reste 75.000 — 54.000 = 21.000 francs à partager entre chaque père de famille proportionnellement au nombre des personnes qu'il a à entretenir, c'est-à-dire : 30+60+35+18 = 143 personnes [1].

Ces personnes se partagent : 21.000 : 143 = 147 francs par an ou 146 : 12 = 12 francs par mois.

L'ouvrier célibataire recevra donc chaque mois		60 fr.
L'ouvrier marié, sans enfants	60+12 =	72 »
» » deux enfants	60+36 =	96 »
» » quatre enfants	60+60 =	120 »
» » cinq enfants	60+72 =	132 »

On pourrait encore prélever sur chacune de ces sommes 2 à 3 francs par mois qu'on verserait à la caisse de retraite et le patron y verserait environ 2 à 3 francs par ouvrier.

Ces moyens seraient-ils pratiques pour arriver à la solution de la question du salaire familial ?

R. — I. La notion vraie du salaire familial n'exige pas que le père de famille reçoive un salaire plus fort que l'ouvrier célibataire, mais que l'un et l'autre, à travail égal, reçoivent un égal salaire, à l'aide duquel le célibataire puisse fonder une famille, et le père de famille entretenir la sienne, si les charges n'en sont pas extraordinaires.

L'économie du plan qui nous est soumis, consiste, en ce qui concerne le salaire, à assurer d'abord à tous les ouvriers, célibataires, mariés, pères de famille, un salaire fixe de soixante francs par mois et à répartir ensuite le reste de la somme totale destinée aux salaires entre les ouvriers au prorata du nombre des personnes, femme et enfants, dont ils ont la charge.

Si la partie fixe du salaire atteignait le minimum dû en justice, les ouvriers célibataires n'auraient pas le droit strict de réclamer davantage. Le surplus, distribué aux ouvriers mariés et aux pères de famille serait, dans le plan, une participation aux bénéfices accordée aux ouvriers sous forme de prime à la femme et aux enfants.

Mais 1° la partie fixe n'atteint pas le minimum dû en justice, puisqu'elle équivaut aux besoins stricts de l'ouvrier seul et que, dans la conception vraie du salaire familial, il faut encore qu'il suffise à des besoins modérés de famille; — 2° l'inégalité que la répartition d'une autre somme variable introduit dans les salaires est contraire à une sage gestion : pour éviter des inconvénients

[1] Il y a ici une erreur. Au lieu de 30, il n'y a que 15 personnes, femmes des 15 ouvriers mariés, sans enfants. La part de chacune des 128 personnes au lieu de 143 se trouverait être de 16 fr. 66 au lieu de 12 francs. Mais cette erreur ne nuit en rien à l'idée.

(Note de la Dir.).

sérieux, il est nécessaire que les salaires soient les mêmes pour le même travail ; — 3° il ne semble ni bon, ni conforme à l'équité naturelle que l'ouvrier célibataire soit exclu de la participation aux bénéfices accordée aux ouvriers mariés et pères de famille : comme l'ouvrier célibataire contribue par son travail à procurer ce bénéfice, il faut, si les autres ouvriers y participent, que lui-même y ait sa part ; — 4° le mode de répartition est de nature à rendre les ouvriers mariés et surtout les pères de famille odieux à leurs camarades dont ils diminuent les recettes supplémentaires en augmentant le nombre de ceux qui les partagent ; — 5° le mode de détermination du salaire fait dépendre la satisfaction due aux besoins de la famille d'un gain éventuel qui peut manquer, puisqu'on n'y emploie que le reste du gain disponible. Pour toutes ces raisons, nous pensons que le mode est défectueux.

II. Il y a, au surplus, dans tout l'ensemble, des défauts que nous allons signaler en passant en revue toutes les parties qui le composent.

La première opération dans le plan proposé consiste à prélever sur le profit brut un intérêt de 10 0/0 du capital engagé ; après quoi on songe à l'entretien de l'usine, au matériel et à l'administration, en dernier lieu aux ouvriers. C'est juste l'inverse de l'ordre qui serait naturellement à suivre.

Le premier prélèvement sur les profits doit être pour le paiement du juste salaire aux ouvriers.

Avant d'encaisser comme profit aucune partie de ses recettes, le patron doit solder ses dépenses. Ces dépenses sont de différentes natures. Les unes ont pour objet l'approvisionnement de matières premières ; d'autres, l'alimentation et l'entretien de l'outillage, bêtes de somme et machines ; les autres enfin, la solde du personnel. Toutes ces dépenses s'imposent absolument puisque, sans elles, il est absolument impossible au patron d'exploiter son industrie. A ne considérer que la nécessité, on ne saurait dire à laquelle on devrait donner la première place. Mais, si l'on tient compte de la dignité et de la valeur des agents et des auxiliaires de la production, nul doute qu'on ne doive mettre en première ligne les agents et auxiliaires humains, de telle sorte que si une partie d'entre eux devaient être laissés en souffrance, la restriction des dépenses devrait porter sur tous les autres avant de se faire sentir au personnel.

Une autre considération conduit à la même conclusion. Machines, bêtes de somme, matières premières, capital sont la propriété du patron. Mais l'ouvrier ne lui appartient pas : il a sa propriété à lui. Cette propriété, ce sont ses membres, c'est son travail personnel dont il loue les services au patron, c'est le salaire qui représente la valeur de son travail. Le patron engage son avoir dans l'entreprise dont il a préalablement préparé le succès, mais en courant les risques qu'elle peut offrir. L'ouvrier se mettant sous l'autorité et au service du patron s'engage envers lui pour un salaire qui lui est dû en tout état de cause et qui doit toujours répondre aux conditions indispensables de la justice. Si le patron se trouvait dans une telle gêne qu'il ne pût sans perte subir toutes les dépenses de son industrie, la nature même de son entreprise indique clairement que c'est à lui et non à l'ouvrier à supporter la perte. Conséquemment, avant de penser à son matériel et aux intérêts de son capital, il doit penser au juste salaire de ses ouvriers.

Après les ouvriers et les autres membres du personnel, les machines dont la valeur est relativement considérable, puis le reste du matériel.

C'est seulement après avoir fait face à toutes ces dépenses indispensables que le patron peut commencer à voir ce qu'il lui restera pour ses capitaux employés, pour ses risques et son travail personnel, pour l'amélioration de son outillage et pour le développement de son industrie, s'il le trouve bon. En même temps qu'il enregistre les profits qui peuvent lui revenir, il ferait sagement d'examiner si la prospérité, présente et présumée pour l'avenir, de son entreprise ne lui permet pas d'améliorer, d'un manière ou d'une autre, les salaires déjà suffisants de son personnel. Je dis « d'une manière ou d'une autre, » parce que la participation directe aux bénéfices offre des inconvénients tels que la pratique en est très dangereuse et souvent impossible et que les patrons les mieux disposés en faveur de leurs ouvriers préfèrent les moyens indirects, comme la création de caisses de secours, ou de retraites, et autres institutions dont bénéficient les ouvriers et dont les fonds sont prélevés sur les bénéfices de l'industrie.

III. Le salaire de soixante francs par mois, ne représentant que la somme nécessaire pour satisfaire aux besoins stricts de l'ouvrier seul, serait insuffisant, avons-nous dit, parce qu'il ne serait pas familial, que rien de ce qui le constitue ne répondrait aux besoins de la famille existante ou possible. Dans quelle mesure devrait-il être élevé, c'est ce que nous ne pouvons déterminer faute de renseignements. Mais nous pouvons signaler dans le plan qui nous est soumis un défaut qui se lie à la solution de cette question.

On n'y prévoit de différences de salaire que celles que motiverait le nombre respectif des membres de chaque famille. Il doit y avoir d'autres différences basées sur l'habileté plus ou moins grande des ouvriers, sur les difficultés diverses des travaux qui leur sont confiés, sur l'importance des fonctions qu'ils remplissent. Si des ouvriers ordinaires employés aux travaux les plus communs sont payés à raison de soixante francs par mois, ceux qui font des travaux plus parfaits ou plus difficiles devront recevoir dix, vingt, cinquante francs de plus par mois. Or, il est assez à croire que les moindres salaires iront aux jeunes ouvriers qui n'ont pas encore l'habileté ou la force des anciens et que leur âge et leur défaut d'expé-

rience ne permettent pas de charger des travaux délicats ou de la conduite des autres ouvriers. Les plus forts salaires appartiendront à ceux que la pratique du travail aura perfectionnés. Or, dans la catégorie des jeunes, encore novices, se trouveront beaucoup de ceux qui sont comptés parmi les célibataires. Jeunes gens vivant ordinairement dans leur propre famille, ils ont eux-mêmes peu de dépenses à faire et ils n'occasionnent à leur famille que des dépenses relativement restreintes. Les soixante francs peuvent largement leur suffire dans ces conditions et, si leur travail ne mérite pas davantage, rien ne s'oppose à ce qu'on maintienne leur salaire à ce taux. D'autre part, dans la catégorie des ouvriers ayant un salaire plus fort se trouveront nécessairement des hommes mariés, des pères de famille pour lesquels la question du salaire familial sera ainsi résolue puisqu'ils auront un salaire suffisant à eux et à leur famille.

IV. La meilleure manière de réaliser les conditions du salaire familial est d'assurer aux ouvriers un salaire qui puisse leur suffire pour eux, leurs femmes et leurs enfants, jusqu'au nombre d'enfants qu'on peut regarder comme étant la règle générale. On croit généralement pouvoir le fixer à trois ou quatre. Pour le surplus, c'est-à-dire pour les familles où ce nombre sera dépassé, si le travail fourni par le père et par les membres de la famille en état de travailler ne suffit pas à procurer le nécessaire, on y pourvoit par une institution qui complète les ressources de la famille.

Dans une usine chrétienne que nous connaissons, le salaire commun peut suffire à la rigueur pour une famille de cinq personnes, le père, la mère et trois enfants. Une *caisse de famille*, alimentée par les patrons et administrée par les ouvriers sous la haute direction du conseil de l'usine comme toutes les autres institutions de l'usine, vient en aide aux familles pour lesquelles le salaire des membres en état de travailler serait insuffisant. Si la somme des salaires touchés par les membres de la famille qui travaillent ne suffisent pas à procurer 0 fr. 60 par chaque tête et par chaque jour sans défalquer les dimanches et les jours de fête où le travail est suspendu, la *caisse de famille* complète la salaire à ce taux. Il y a de quoi éviter au moins la misère noire. Les patrons espèrent avec le temps élever quelque peu ce taux. Cette manière de faire a plusieurs avantages. Le salaire est familial puisqu'il suffit à l'entretien de l'ouvrier et d'une famille de deux ou trois enfants. Il ne varie pas selon le nombre des membres de la famille. Il est déterminé sur les autres bases qui doivent servir à le régler. Là où il est insuffisant, il est complété, non par un salaire proprement dit, ni par un secours de pure charité, mais par un supplément que garantissent les patrons sur le produit de l'usine et auquel ont droit tous les ouvriers qui se trouvent dans le cas prévu. Ce n'est pas non plus proprement un genre de participation aux bénéfices, parce que les fonds sont prélevés, non comme bénéfice, mais comme secours prévus nécessaires, sur les recettes brutes.

V. Le plan que nous venons de discuter est conçu sur l'unique base des besoins de l'ouvrier et de sa famille. Il renferme ainsi, implicitement, une erreur qu'il est encore nécessaire de signaler.

Le Souverain Pontife a enseigné une vérité contenue dans l'enseignement des docteurs catholiques, mais universellement méconnue par les économistes modernes, savoir que, au-dessus des conventions qui peuvent intervenir entre le patron et les ouvriers, il y a une règle de justice supérieure qui oblige le patron à donner un salaire au moins suffisant pour les besoins de l'ouvrier sobre et honnête, et, dans ces besoins, nous pensons qu'il faut comprendre des charges modérées de famille. Mais en formulant cette règle supérieure, le Souverain Pontife n'entendait pas écarter toutes les autres règles comme si elles étaient sans valeur et devaient rester sans application. Le principe de la nécessité qui exige un minimum ne peut servir à régler rien au-delà de ce minimum; il ne permet pas de descendre au-dessous, il n'empêche pas d'aller au-delà. Le patron offrant ce minimum pourrait n'être pas entièrement libéré de son obligation, par exemple si le travail fait par l'ouvrier a une plus grande valeur en lui-même et s'il est communément estimé à un taux plus élevé. Un habile ciseleur, un monteur d'instruments de précision, un maître-menuisier chargé des assemblages, s'ils ne peuvent, comme tout ouvrier, être réduits à un salaire qui fût au-dessous des besoins ordinaires, ne seraient pas justement rétribués pour leur travail si leur salaire se bornait à ce strict suffisant.

Il faut donc ne pas fausser, et ne pas exagérer les enseignements du Souverain Pontife. Il faut les prendre avec le sens et l'étendue qu'il a voulu leur donner et, pour une vérité apprise à son école, il ne faut pas rejeter les autres dont il n'a rien dit parce qu'il n'avait pas à en traiter.

Ce dernier travail ayant été envoyé en épreuve à un éminent professeur de théologie, ce professeur a répondu par la lettre qu'on va lire et que nous donnons sous forme de nouvelle question, en la faisant suivre d'une réponse de notre savant collaborateur.

Q. — J'ai lu l'épreuve du travail de M. Perriot et vous la retourne ci-jointe. *On ne peut pas mieux penser ni mieux dire.* Je vois avec plaisir qu'il me faudra renoncer à controverser avec lui, puisque nous sommes d'accord.

Une seule observation. Le salaire doit se composer de deux parties $m+f$, m valeur *commerciale courante* du travail effectué, f somme supplémentaire correspondant aux exigences familiales. En bonne organisation sociale économique, cette distinction ne devrait pas exister; m devrait être assez fort pour qu'on n'eût pas à mettre en ligne de compte le supplément f. Mais voilà : à l'heure présente il est certain que m est trop faible; il faut l'augmenter de la quantité f. Je demande donc :

1° Si *toujours* le patron est tenu *en justice* à fournir *lui-même* f?

2° Si, dans l'état présent des choses, le patron a le de-

voir de penser à donner *f* avant de songer à son bénéfice, à son propre *f* à lui ?

Ad I. Je suis très porté à croire que cette obligation n'incombe que *rarement* au patron : il est trop clair qu'il est lui-même de son côté victime d'un état social économique absurde, et que *l'insuffisance du salaire* ne doit pas le plus souvent être imputée à sa responsabilité.

C'est une erreur de ce temps-ci d'avoir concentré la question sur ces deux termes, « patron et ouvrier, » qui, la plupart du temps, ne sont ni les seuls ni même les vrais champions de la lutte entre le capital et le travail. A la place de M. Perriot, j'hésiterais beaucoup à laisser passer des formules qui pourraient faire supposer une réponse affirmative ad I. Cela me paraît dangereux, *salvo meliori judicio.*

Ad II. *Charitas bene ordinata* etc. Le patron donne *m*, qui est convenu formellement et de tout point obligatoire en justice. L'ouvrier crève de faim (au moins sa famille) s'il refuse de donner *f*; s'il le donne, c'est lui qui crève de faim. *Quid in casu?* C'est un choix à faire. Il me paraît difficile d'établir qu'il soit tenu *en justice* de s'occuper des plaies du voisin avant d'avoir pansé les siennes; même pas en *charité.*

Théoriquement, dans un ordre idéal, M. Perriot aurait raison si le patron et l'ouvrier étaient convenus du salaire familial $m+f$, ou si le salaire courant, comme valeur commerciale (naturelle) courante était égale à $m+f$. Oh ! alors, le patron devrait le salaire avant de songer à sa propre substance. Mais, *actuellement*, si l'ouvrier a bien le droit de faire vivre sa famille, peut-on dire qu'il a le droit de la faire vivre aux dépens du patron si, *par suite d'une organisation sociale économique défectueuse*, le salaire est réduit, *par la force des choses*, à un niveau insuffisant?

R. — Autant il m'est agréable d'insérer l'approbation bienveillante qui se lit en tête de cette communication, à cause de la valeur du théologien auquel les épreuves de la précédente réponse avaient été adressées, autant il m'est à cœur de dire mon avis sur l'observation qu'il a formulée et développée dans le reste de sa lettre. Ce sera lui témoigner l'estime que j'ai pour sa personne et le désir de ne laisser subsister entre nous aucun malentendu, et, si possible, aucune divergence.

Tout d'abord je n'admets pas que le salaire « se compose de deux parties, $m+f$, *m* valeur commerciale courante du travail effectué, *f* somme supplémentaire correspondante aux exigences familiales. » Je pense, avec l'éminent théologien, que « en bonne organisation sociale, cette distinction ne devrait pas exister; que *m* devrait être assez fort pour qu'on n'eût pas à mettre en ligne de compte le supplément *f*. » Il ne me semble pas conforme à la nature du salaire et des besoins essentiels auxquels, pour être juste, il doit suffire, de le partager en deux parts dont l'une regarderait certains besoins et l'autre une autre espèce de besoins essentiels de l'ouvrier. Sa famille ne fait qu'un avec lui dans la vie qu'il partage : avec sa femme, dans l'unité du mariage où ils sont deux dans la même chair; avec ses enfants qui sont une extension de sa propre personne. Ils ne font qu'un dans les besoins du vivre, du vêtement et du logement : le mari, le père soufrira de la faim et du froid s'il doit en laisser souffrir sa femme et ses enfants ; il aura faim et froid en eux aussi bien et plus encore qu'en lui-même. Ils ne font qu'un, du moins ils ne doivent faire qu'un dans l'usage du salaire de son travail : l'ouvrier marié et père de famille n'a pas le droit de dépenser pour lui seul ce qu'il a gagné. En prenant femme, en engendrant ses enfants, il a contracté l'obligation naturelle de pourvoir, avec le concours qu'ils peuvent lui apporter, à tous leurs besoins essentiels qui deviennent les siens dans l'unité de la famille. Avec son salaire, il doit pouvoir vivre ; mais il ne peut vivre qu'en ne laissant pas mourir les siens. Tout son salaire, qu'il doive être employé pour l'entretien de sa personne ou pour celui de sa famille, ne saurait donc faire qu'une unité aussi indivisible que l'unité et les besoins de la famille.

Je ne fais aucune difficulté de reconnaître que si telle est la condition normale du salaire, il s'en faut bien qu'elle soit réalisée dans la plupart des cas et que, à l'heure présente, *m* est trop faible. » J'en conclus que l'état présent est défectueux et qu'il faut travailler à l'améliorer. Quelque complexe que soit la question, il faut qu'elle soit étudiée et que la solution tende sans cesse à se rapprocher de la condition normale. En attendant, comme on ne peut laisser périr la famille et que l'ouvrier a un droit strict à ne pas mourir de faim, il faut bien trouver des expédients qui lui assurent au moins le strict nécessaire. Mais ce qu'il faut ajouter au salaire courant pour parfaire la somme nécessaire à cette fin, ne constitue pas une seconde part de salaire *f* qui s'ajouterait au salaire *m* considéré comme satisfaisant à la stricte justice. C'est, ou bien une partie intégrante du juste salaire, ou bien, si les circonstances sont telles que le patron ne puisse donner le salaire suffisant et soit excusé de faute contre la justice par la nécessité, une aumône nécessaire.

Ces remarques faites, nous pouvons examiner les deux questions posées et résolues par notre théologien. J'en accepte les termes au sens que déterminent les explications qui précèdent. Il demande :

A. « 1° Si *toujours* le patron est tenu *en justice* à fournir *lui-même f* » c'est-à-dire le supplément qu'il faut ajouter au salaire courant *m* pour que la somme suffise aux besoins de la famille.

Sur cette question il est porté à croire que cette obligation n'incombe que *rarement* au patron. Sa raison est « que le patron est lui-même victime d'un état social économique absurde et que l'insuffisance du salaire ne doit pas le plus souvent être imputée à sa responsabilité. » Cette raison peut être vraie dans des cas particuliers. Mais, pour se rendre un compte exact des choses, il faut procéder avec ordre. Les thèses et les principes dominent les hypothèses sur lesquelles ils doivent influer, même quand leur application complète est impossible. Il faut donc commencer par les principes.

En principe, le patron doit à l'ouvrier un salaire suffisant, un salaire, dit le Pape, qui puisse suffire aux besoins de l'ouvrier sage et honnête; et il doit ce salaire en justice. Or j'ai établi que les be-

soins de l'ouvrier sage et honnête s'étendent, de règle générale, aux besoins d'une famille qui lui est nécessaire. Il doit donc, en stricte justice, le salaire suffisant à l'ouvrier pour ses besoins et ceux de sa famille. Dans une autre réponse, j'ai montré pourquoi on ne tient compte que des charges modérées de famille. Il faut en conclure que le patron doit, en stricte justice, *m*, le salaire courant, et, puisqu'on le suppose insuffisant pour faire face à ces charges, *f*, ou le surplus à y ajouter pour qu'il devienne suffisant.

Mais ici intervient un fait dont il faut étudier la portée au point de vue du salaire. Le patron souffre lui-même de l'état social économique. N'est-ce pas une raison qui le dispense de rien donner audessus du salaire courant, *m*, insuffisant pour tout besoin de la famille ?

On ne peut résoudre cette question secondaire qu'en déterminant bien quelle est la souffrance que subit le patron. Il peut souffrir dans son bénéfice net calculé après le prélèvement de la part attribuée au capital à titre d'intérêts, ce qui peut arriver de deux manières, ou bien parce que ces bénéfices sont moindres qu'ils ne devraient être, ou bien parce qu'ils seraient nuls. Il peut souffrir, en second lieu, et dans ces bénéfices qui sont nuls, et dans la part d'intérêts du capital, soit que ces intérêts diminuent, soit que leur part devienne entièrement nulle. Il peut souffrir, en troisième lieu, et dans ses bénéfices nets qui n'existent pas, et dans la part d'intérêts qui est nulle, et dans le capital lui-même qui s'épuise, soit par des pertes dans la vente des produits, soit par la détérioration du matériel qu'il ne peut réparer ou renouveler. Voyons si ces souffrances le dispensent de l'obligation de payer à l'ouvrier le salaire suffisant.

Comme il doit ce salaire et tout ce salaire en stricte justice, il ne saurait être déchargé de l'obligation de le payer que s'il est dans l'impossibilité absolue de le faire.

Or, cette impossibilité n'existe pas tant qu'il ne souffre que dans ses bénéfices nets. Aucune loi, aucune nécessité ne l'oblige à faire des bénéfices plus ou moins considérables, ni même à faire des bénéfices. Si, en donnant à ses ouvriers le salaire suffisant, il ne compromet que ses bénéfices nets, rien ne l'autorise à les frustrer de ce qu'il leur doit en justice.

S'il souffre non seulement de la perte de ses bénéfices nets, mais encore de la perte d'une partie ou de la totalité des intérêts de son capital engagé, il faut considérer que cet intérêt a pour principale raison d'être le danger que court ce capital par suite des risques de l'industrie. Si la justice lui permet de le percevoir et si la prudence lui en fait un devoir, ni l'une ni l'autre de ces vertus ne l'autorise à frustrer pour ce motif l'ouvrier de ce qui lui est dû en justice. La justice lui permet bien de prélever un intérêt sur le produit de l'entreprise ; mais, d'une part, c'est lui qui a la responsabilité de cette entreprise, qui en court les risques, qui en encaissera les bénéfices, qui doit conséquemment en supporter les débours ; d'autre part, ce qu'il a déjà perçu d'intérêts dans le passé, ce qu'il en percevra dans l'avenir, si l'industrie se relève, a précisément pour but de parer aux difficultés des jours mauvais ; enfin cette garantie de son capital, c'est lui-même qui se l'offre à lui-même : or on ne peut admettre que le droit improprement dit qu'il a sur lui-même le délie de l'obligation qu'il a de payer à ses ouvriers ce qu'il leur doit en justice. La prudence, d'autre part, est une vertu qui tient compte de tous les droits et ne légitime aucune injustice. Si elle lui fait un devoir d'assurer son capital moyennant un intérêt prélevé sur l'entreprise, c'est à la condition qu'il s'acquittera préalablement de ses devoirs de justice à l'égard de ses ouvriers. Donc, dans ce cas encore, il doit supporter la perte de l'intérêt de son capital et payer à ses ouvriers le salaire suffisant qu'il leur doit en stricte justice.

Mais, s'il perd, non seulement son bénéfice net et l'intérêt de son capital, mais encore quelque chose du capital lui-même, alors il est véritablement en perte. Est-il pour cela en droit de diminuer le salaire au point de le rendre insuffisant ? En droit strict, non ; tant qu'il emploie l'ouvrier, il lui doit le salaire suffisant. Mais, en droit strict également, il peut refuser d'employer plus longtemps l'ouvrier dont le travail le met en perte. En maintenant ces deux droits dans toute leur rigueur, on aboutirait en bien des cas à une solution qui serait funeste à l'une et à l'autre partie. L'abandon de l'entreprise priverait de toutes ressources des ouvriers qui ne sauraient autrement gagner leur vie ; elle priverait le patron du moyen de relever ses affaires quand la vente des produits deviendrait avantageuse : on peut donc avoir avantage de part et d'autre à ne pas suspendre entièrement le travail. Mais, en continuant de payer le salaire intégral, la perte peut être assez considérable pour anéantir les ressources du patron sur lesquelles repose l'entreprise et, par une conséquence nécessaire, priver les ouvriers du travail qui les fait vivre. Dans des circonstances de cette nature et de cette gravité, il est nécessaire de faire de part et d'autre des sacrifices. Alors seulement existerait le cas de nécessité autorisant la baisse du salaire au dessous de la juste mesure. Encore faut-il considérer que le sacrifice est moins facile à supporter par l'ouvrier qui n'y peut consentir qu'en cédant de ce qui lui est nécessaire pour sa vie quotidienne, tandis que le patron, de règle générale, ne perd que sur ses provisions, sur son superflu, et qu'il a plus d'espoir de se relever que l'ouvrier qui, par suite des privations, aura perdu ses forces, sa santé, sa vie peut-être. De plus, il peut arriver que la fortune du patron ait pour origine l'industrie même qui se trouve momentanément en souffrance. Dans ce cas, il serait tout naturel que les réserves, fruit de l'action commune du patron et des ouvriers, leur servissent en commun à traverser la crise. Je ne dis pas que l'ouvrier ait un droit sur la fortune, même acquise avec son

son concours ; mais il a un droit de justice au salaire suffisant, et le patron dont la fortune est due en partie à son concours a une raison toute particulière de le lui payer, autant qu'il est humainement possible, sur cette fortune. L'excuse basée sur la perte qu'il subit serait, en ce cas, moins recevable qu'elle ne le serait de règle générale.

Notre théologien demande ensuite :

B. 2° « Si, dans l'état présent des choses, le patron a le devoir de penser à donner *f* avant de songer à son bénéfice, à son propre *f* à lui ? »

Il répond par cet axiôme : *Charitas bene ordinata incipit a semetipso*, en vertu duquel il conclut que le patron doit penser à lui-même avant de penser à son ouvrier, supposant toutefois que le patron aura déjà payé *m*, la partie du salaire qui est à ses yeux obligatoire en toute justice.

La position même de la question et la solution pèchent de plusieurs manières.

D'abord elles supposent que *m* épuise l'obligation de justice du patron à l'égard de l'ouvrier, ce qui n'est pas, puisque des besoins essentiels de l'ouvrier n'y trouvent pas satisfaction.

Ensuite, elles mettent sur le même pied : d'une part les nécessités de l'ouvrier qui a besoin de *f* pour faire vivre la famille que le droit divin naturel met à sa charge, et conséquemment pour vivre lui-même, puisque, comme je l'ai montré plus haut, il ne saurait vivre en laissant périr sa famille ; d'autre part, le bénéfice sans lequel le patron sera moins à l'aise, mais ne sera point pour cela menacé de périr de faim. Entre ces deux conditions il n'y a aucune parité. J'examinerai tout à l'heure l'hypothèse où le patron serait lui-même réduit, comme l'ouvrier, à manquer du nécessaire.

De plus, la solution applique à faux l'axiôme : « Charitas bene ordinata etc. » Car cet axiôme ne saurait avoir son application que lorsqu'il y a opposition entre deux devoirs de charité, l'un à l'égard de soi-même, l'autre à l'égard du prochain, et que les conditions sont égales de part et d'autre. Or, dans le cas présent, il y a, d'un côté, un devoir de justice, de l'autre un devoir de charité et les conditions sont différentes.

Egalement la solution suppose qu'en réclamant tout le salaire qui lui est strictement nécessaire, l'ouvrier vivrait aux dépens du patron aussi bien que le patron vivrait aux dépens de l'ouvrier en lui en refusant la partie représentée par *f*. Or il n'en est pas ainsi. En réclamant intégralement le salaire qui lui est strictement nécessaire, l'ouvrier ne prend que ce qui lui est dû ; il ne fait, en justice, aucun tort au patron. En retenant quelque chose de ce salaire, le patron retient ce qui est, en justice, le bien d'autrui.

Enfin, on met une différence entre l'hypothèse où le patron et l'ouvrier seraient convenus du salaire $m+f$ et celle où, à défaut de cette convention, la part de salaire répondant aux besoins familiaux de l'ouvrier ne serait exigée que par le besoin qu'en a l'ouvrier. Dans le premier cas, dit-on, le patron devrait solder ce salaire avant de songer à sa propre subsistance ; dans le second cas, il n'y serait pas tenu. Cette manière d'entendre les choses est difficile à concilier avec l'enseignement de l'Encyclique *Rerum novarum* qui met la raison de nécessité au-dessus de celle qui se tire de la convention entre le patron et l'ouvrier : « Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire : *au dessus* de leur volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sage et honnête. » Si donc le patron doit solder tout le salaire convenu avant de songer à sa propre subsistance, il doit, à plus forte raison, solder tout le salaire exigé par les besoins de l'ouvrier sage et honnête. Or j'ai montré que, dans ces besoins, il faut comprendre des charges modérées de famille.

Pour ces raisons diverses, je réformerais ainsi la question et la solution : Dans l'état présent des choses, le patron a-t-il le devoir de payer à l'ouvrier le salaire intégral strictement nécessaire à ses besoins, y compris ses besoins familiaux, avant de songer à son bénéfice ? Oui, répondrai-je : parce qu'avant tout bénéfice il doit solder ses dépenses nécessaires, parmi lesquelles celle du salaire suffisant à ses ouvriers tient le premier rang.

Mais on peut supposer, et j'ai promis plus haut d'examiner cette hypothèse, qu'en le faisant, le patron lui-même soit réduit à manquer du nécessaire. Il ne s'agit plus ici de bénéfice, ni d'intérêts ou de garantie de son capital, ni même de la conservation de la partie superflue de la richesse, mais de sa partie nécessaire aux besoins de la famille du patron.

Ces besoins sont, non seulement ce qu'il faut à cette famille pour ses vivres, ses vêtements, son habitation, mais encore tout ce qui est requis pour qu'elle ne déchoie pas de sa condition, par exemple l'éducation complète à donner aux enfants et l'entretien du personnel domestique.

Nous supposons donc que le patron, s'il paie à l'ouvrier le salaire intégral entendu comme il a été dit plus haut, perdra de ce qui lui est nécessaire pour vivre lui-même selon sa condition. La question est de savoir si cette nécessité lui donne le droit de réduire le salaire de l'ouvrier au point de ne pas laisser à celui-ci de quoi faire face à ses nécessités familiales.

Même dans ce cas, je réponds, en principe, que cette nécessité ne donne pas au patron le droit de faire ainsi descendre le salaire de l'ouvrier.

Dans l'hypothèse, il faut ou que le patron vive de l'ouvrier, ou que l'ouvrier vive du patron : c'est par là que leur situation respective est semblable. Mais il y a des différences profondes qui doivent faire conclure en faveur de l'ouvrier.

La première est qu'en travaillant pour le patron, en lui donnant son temps, ses forces, ses sueurs,

l'ouvrier acquiert le droit de vivre aux dépens du patron qui lui doit ainsi un juste salaire. Le patron, au contraire, n'a de droit sur l'ouvrier que par le salaire qu'il lui donne et ne peut en retour exiger de lui que son travail. Dans le contrat par lequel patrons et ouvriers s'engagent réciproquement, il n'a jamais pu entrer cette clause expresse ou implicite que l'ouvrier serait tenu de nourrir le patron. Celui-ci trouvera son entretien dans les fruits de son entreprise; il n'a pas le droit de le réclamer au travailleur. L'ouvrier, par son travail, a donc sur le patron un droit, une créance que le patron n'a pas sur son ouvrier. Si donc il ne peut pas se faire que l'ouvrier ne vive du patron ou que le patron ne vive de l'ouvrier, c'est l'ouvrier qui doit vivre du patron, parce qu'il en a le droit, et non le patron qui doit vivre de l'ouvrier parce qu'il n'a aucun droit semblable. Voilà le droit strict. Le cas échéant, il y aurait lieu pour le patron et l'ouvrier de se concerter pour traverser la crise sans y sombrer ni l'un ni l'autre.

Les autres différences ne sont qu'une conséquence de cette différence primordiale. Il est bon toutefois de les exposer pour faire mieux ressortir encore la vérité.

Pour garder son salaire intégral, dans la mesure où il lui est strictement nécessaire, l'ouvrier a un double droit, droit de la justice, puisque ce salaire lui est dû, droit de la charité envers soi-même et envers sa famille, puisqu'il lui est nécessaire pour vivre et faire vivre les siens. Il ne pourrait être obligé à en céder une partie au patron que par un devoir de charité à l'égard du patron. Or, à nécessité égale, la charité à l'égard de soi-même et de sa famille l'emporte pour l'ouvrier sur la charité à l'égard du patron. Et il reste, pour faire incliner le jugement dans le même sens, le droit de justice qu'a l'ouvrier sur son salaire intégral. Pour en retenir une partie qui serait nécessaire à l'ouvrier, le patron n'a aucun droit de justice, puisque l'ouvrier ne lui doit rien, mais seulement le droit large qu'ont les nécessiteux à vivre du bien d'autrui. Et, en retenant cette partie, il viole le droit de l'ouvrier dont la nécessité, semblable à la sienne propre, ne lui permet pas de retenir quoi que ce soit du salaire. La justice lie donc le patron et lui fait un devoir de payer le salaire intégral, et la charité pour lui-même et les siens ne suffit pas à le délier. Il y a donc entre lui et l'ouvrier de profondes différences qui sont toutes en faveur de l'ouvrier.

C. Voilà les principes; je ne pense pas qu'on puisse les nier raisonnablement. Ne seraient-ils vrais que dans un ordre purement idéal? Quand il en serait ainsi, on devrait toujours les affirmer et les maintenir. Car c'est en allant vers la perfection idéale, dût-on ne l'atteindre jamais, qu'on s'engage dans la route à suivre et qu'on atteint toute la perfection possible.

Mais pourquoi reléguerait-on dans la sphère vaporeuse de l'idéal des vérités qui touchent immédiatement à tant d'intérêts moraux, à des devoirs qui s'imposent à tous dans la pratique de la vie? Pourquoi jetterait-on hors des frontières du monde pratique des lois dont la violation est cause des dangers que court la société? Si l'on veut rendre à la société humaine son assiette et sa sécurité qu'elle a perdues, il faut en revenir aux vrais principes : pratiquer d'abord la justice et, pour le reste, y surajouter la charité.

Que faire si l'infériorité du salaire n'est due qu'à une organisation sociale économique défectueuse? On doit faire présentement tout le possible dans le sens de la vérité et travailler à la réforme de l'organisation sociale économique. C'est à quoi le souverain Pontife convie tous ceux de qui la chose dépend : l'Etat, les patrons, les ouvriers et le clergé qu'il désire voir s'occuper activement de ces questions pour faire prévaloir dans les idées et la pratique les solutions chrétiennes.

Q. — Je vois que vous êtes partisan du salaire familial. Vous connaissez certainement la réponse du cardinal Zigliara qui a donné lieu à une controverse assez retentissante. Plus je la lis, plus je me sens porté à croire qu'elle condamne votre opinion. Le cardinal dit, en effet, qu'il est satisfait aux exigences de la justice, quand l'égalité est observée entre le salaire et le travail, et qu'aucun surcroît n'est dû pour la famille par la raison que, n'ajoutant rien au travail, elle ne peut rien faire ajouter au salaire. Repoussez-vous la théorie du cardinal? Ou bien, avez-vous une manière de l'entendre qui vous permette d'enseigner le salaire familial qu'il semble condamner?

R. — I. Commençons par reproduire la partie visée de la réponse du cardinal Zigliara :

« Deuxième doute : Pèche-t-il le patron qui paie un salaire suffisant à la vérité pour l'entretien de l'ouvrier, mais insuffisant pour nourrir sa famille, que celle-ci se compose, avec sa femme, de nombreux enfants ou d'un nombre qui ne soit pas si considérable? En cas de réponse affirmative, contre quelle vertu?

« AD DUB. II. Il ne pèchera pas contre la justice; il pourra cependant quelquefois pécher soit contre la charité, soit contre l'honnêteté naturelle.

« Développement. — Par cela même que, conformément aux explications données dans la réponse au premier doute, l'égalité est observée entre le salaire et le travail, il est pleinement satisfait aux exigences de la justice commutative. Or, le travail est l'œuvre personnelle de l'ouvrier, et non de sa famille, et il ne se rapporte pas à la famille elle-même premièrement et par lui-même, mais secondairement et par accident, en tant que l'ouvrier partage avec les siens le salaire qu'il a reçu. De même, conséquemment, que la famille, dans le cas, n'augmente pas le travail, ainsi, en justice, elle n'oblige pas à augmenter le salaire. »

La suite explique comment en n'accordant rien au-dessus de ce salaire juste, le patron peut parfois pécher contre la charité ou contre l'honnêteté naturelle. Nous la laissons de côté parce qu'elle ne nous est pas nécessaire pour le sujet qui nous occupe.

Il est supposé dans cette réponse que le salaire

payé répond en justice au travail de l'ouvrier conformément aux explications contenues dans la réponse au premier doute. Celle des explications qui est visée dans la réponse au deuxième doute est celle-ci :

« Si l'on demande quel est le critérium d'après lequel on doit déterminer l'égalité réelle entre le travail manuel de l'ouvrier et le salaire dû par le patron, nous répondons : ce critérium, d'après l'Encyclique, doit être pris de la fin immédiate qui impose à l'ouvrier le devoir naturel ou la nécessité de travailler, le vivre et le vêtement pour sustenter convenablement sa vie, fin à laquelle le travail manuel est principalement ordonné (s. Th., 2, 2ae, q. 187, a. 3). Toutes fois donc que le travail sera tel que l'ouvrier satisfasse par lui à ce devoir naturel d'obtenir la fin immédiate de son travail, et que le salaire sera insuffisant pour obtenir cette fin, savoir le vivre et le vêtement, de soi et à considérer la nature des choses, il y a inégalité objective entre le travail et le salaire, et conséquemment lésion de la justice commutative. »

Le salaire étant payé sur cette base, l'Eminentissime Cardinal dit qu'il est satisfait aux exigences de la justice et, qu'en justice, il n'est rien dû de plus pour les besoins de la famille.

Cette solution s'appuie, dans la réponse du Cardinal, sur trois preuves d'ordre différent. La première est tirée de l'égalité réelle qu'il y a, dans ce cas, entre le travail et le salaire : cette égalité, en effet, épuise l'obligation de justice, de telle sorte que, si quelque chose était encore dû, ce ne serait que par le commandement d'une autre vertu, la charité ou l'honnêteté naturelle dont le Cardinal parle dans la suite de sa réponse. — La seconde est tirée de la raison qui donne droit au salaire, le travail, lequel étant l'œuvre de l'ouvrier seul et non de sa famille, ne donne droit au salaire qu'à l'ouvrier seul et non à sa famille. Cette raison est basée sur un principe vrai, que la cause qui fait qu'une chose soit, fait aussi qu'elle soit telle ; dans le cas particulier, le travail qui donne l'existence au salaire en détermine aussi la quotité. Nous verrons plus bas ce qu'il faut penser de la proposition qui sert de mineure à l'argument, savoir, que la famille n'est pour rien dans le travail de l'ouvrier. — La troisième est prise de la fin à laquelle se rapporte le travail. Le travail est ordonné à la subsistance de l'ouvrier lui-même ; c'est là sa fin propre, sa fin première, « primo et per se ». La famille n'entre dans cette fin que secondairement et par accident, « secundario et per accidens », en tant que l'ouvrier partage avec les siens le salaire qu'il a reçu. Cette raison n'est qu'ébauchée. Pour qu'elle prouve, il faut ajouter cette mineure, que le juste salaire s'estime seulement d'après la fin première et directe du travail et non d'après sa fin secondaire et accidentelle. Nous dirons plus bas ce qu'il en faut penser.

De ces trois preuves, la première considère l'œuvre elle-même : la famille n'ajoutant rien à cette valeur, n'a droit à aucun supplément de salaire ; — la seconde considère la cause efficiente : la famille, n'ajoutant rien au travail de l'ouvrier, n'a pas droit de faire augmenter le salaire ; — la troisième considère la cause finale : l'entretien de la famille n'étant qu'une fin secondaire et accidentelle du travail ne doit pas en faire augmenter le salaire.

Telle est la réponse du cardinal Zigliara sur le point qui nous occupe. Qu'en pensons-nous? C'est ce que nous allons exposer.

II. Tout d'abord, au sujet de la première raison sur laquelle s'appuie la solution, il y a lieu de remarquer qu'en employant les expressions courantes « le vivre et le vêtement, *victum et vestitum* », — « la sustentation convenable de la vie, *ad convenienter vitam sustentandam* », l'Eminentissime Cardinal n'a ni spécifié, ni défini d'une manière exclusive les divers besoins auxquels le salaire, pour être juste, doit suffire. Il a pris les expressions « le vivre et le vêtement » dans le sens reçu, même chez les théologiens où ils désignent en général les besoins de la vie. Saint Thomas, à l'article auquel renvoie le cardinal Zigliara, ne parle que du « vivre, *victum* », mais il y comprend tous les besoins, comme en ne parlant que du travail des « mains » il entend toute espèce de travail, même celui où l'esprit a plus de part que le corps, « sive manibus, sive pedibus, sive *lingua* fiant ». Ce serait judaïquement interpréter la réponse du Cardinal que de la restreindre tellement à la nourriture et au vêtement qu'on en exclût tout le reste. A ce compte, il n'accorderait pas même à l'ouvrier le droit de se loger sur le salaire de son travail. — D'ailleurs, l'expression « ad convenienter vitam sustentandam » est générale et s'applique à tout ce qui est nécessaire, non pas seulement pour ne pas mourir de faim ou de froid, mais pour supporter convenablement les charges de la vie.

Que faut-il comprendre dans ces besoins généraux? Laissons de côté tout le reste : nous n'avons à chercher ici que s'il doit y entrer quelqu'un des besoins qui se rapportent à la famille, non pas comme étant les besoins de la famille prise à part, mais comme étant les besoins de l'ouvrier lui-même.

Les besoins de la famille prise à part en dehors de l'ouvrier n'entrent point dans la pensée du Cardinal. Il les exclut formellement dans sa réponse. C'est à eux que s'applique, à n'en pas douter, ce qu'il exprime en ces termes : « La famille n'augmentant pas le travail n'exige pas en justice que le salaire soit augmenté. »

Exclut-il les besoins de famille en tant qu'ils sont les besoins *propres et personnels* de l'ouvrier? Le prétendre serait outrer sa pensée : on va le comprendre. D'après le Cardinal, le salaire, pour être juste, doit permettre à l'ouvrier de se procurer le *vivre, victum*. Or, le *vivre*, c'est non seulement la matière de ses repas, mais encore leur préparation. Que l'ouvrier se nourrisse au

restaurant ou à la maison, il lui faut pouvoir payer cette préparation à l'aide de son salaire : autrement il ne vivrait pas véritablement de son salaire. Mais la manière la plus commode, la plus avantageuse, la plus conforme aux habitudes, la plus favorable à sa santé et à l'entretien de ses forces, la plus morale, la plus conseillée par les lois mêmes de la nature, est que ses aliments lui soient préparés dans la famille, à son foyer, par les mains de sa femme. On doit en dire autant du vêtement et du logement : il faut à l'ouvrier quelqu'un pour soigner ses vêtements, les tenir en bon état, de telle sorte qu'ils soient utiles et convenables ; il lui faut quelqu'un qui s'occupe de la chambre qu'il habite, du lit où il se repose du travail de la journée ; or, ce quelqu'un, pour les motifs exprimés plus haut, c'est de règle générale sa femme, et non une autre. A ces raisons tirées directement de la nécessité où il est d'être aidé pour le vivre, le vêtement et le logement, s'en ajoutent d'autres plus fortes encore fondées sur le droit personnel qu'il a, en vertu de la loi naturelle, de vivre en famille et conséquemment de partager sa vie avec sa femme. Comment pourrait-on supposer qu'en lui permettant, en justice, de vivre de son salaire, le grand théologien ait exclu cette aide naturelle nécessaire sans laquelle il ne saurait convenablement vivre? Voilà un besoin familial qu'il faut nécessairement comprendre dans ceux auxquels le Cardinal veut que le salaire puisse suffire.

Aidant ainsi l'ouvrier, la femme habitera son logis, elle jouira du foyer autour duquel elle exerce son office, elle trouvera la première part du salaire auquel elle a droit dans la part qu'elle prendra aux repas qu'elle prépare, le reste dans les avantages de la vie de famille. Elle aura ainsi sa part dans le salaire de l'ouvrier, mais une part légitimement gagnée par elle au service de son mari, qui a besoin d'elle, « ad victum et vestitum, ad convenienter vitam sustentandam ». Les charges qui, de ce chef, incombent au mari sont donc des charges qui lui sont *personnelles* et rentrent dans les besoins auxquels doit suffire le salaire pour être juste.

A la vérité, l'ouvrier pourrait s'exonérer de cette charge en demeurant célibataire. Mais, premièrement, il y dépenserait à peu près autant et même le plus souvent davantage, sans compter que ni la société, ni l'industrie elle-même n'en tireraient grand profit et que le plus souvent l'ouvrier manquerait à plus d'un devoir d'honnêteté naturelle.

La solution du cardinal Zigliara exige donc déjà quelque chose de ce qui entre dans le salaire familial, la part au moins qui répond aux services nécessaires que la femme rend à son mari pour que celui-ci puisse se livrer à son travail.

On peut, en restant dans les termes mêmes de sa réponse, aller plus loin. L'existence de la femme au foyer entraîne, comme conséquence nécessaire, la possibilité de l'existence des enfants et, comme conséquence, se vérifiant dans la plupart des cas, leur existence effective. Ayant besoin de la femme, il faut, de toute nécessité, que l'ouvrier accepte les enfants. Or, tous les droits lui font une obligation de pourvoir à leur subsistance tant qu'ils n'y peuvent pourvoir par eux-mêmes. S'il manquait à ce devoir, il vivrait mal. Il sustenterait sa propre vie d'une manière désordonnée et contre nature. Il n'y aurait pas, dans sa manière d'agir, ce que signifie l'expression employée par le Cardinal, « ad convenienter vitam sustentandam. » Cette vie heurterait toutes les convenances comme toutes les lois. Il faut donc qu'il prévoie et prépare sur son salaire les dépenses possibles et qui peuvent être nécessaires de ce côté. C'est encore une charge qui lui est *personnelle* et un besoin individuel auquel il doit satisfaire. L'enfant n'a aucun droit sur le salaire, parce que le travail est personnel au père et que l'enfant n'y ajoute rien, comme dit le Cardinal, et conséquemment l'enfant n'est pas une raison d'augmenter le salaire du père. Mais l'ouvrier marié a besoin de pouvoir élever les enfants que Dieu lui donnera ; et, à ce titre, la dépense prévue nécessaire pour l'éducation des enfants rentre dans les besoins de l'ouvrier auxquels le salaire doit pouvoir suffire.

Si c'est ainsi, comme nous le pensons, qu'on doit interpréter la pensée du Cardinal sur les conditions du juste salaire, la réponse directe qu'il donne au doute concernant le salaire familial n'a plus rien qui lui soit contraire. Quand l'égalité aura été mise entre le salaire et le travail estimé sur ces bases d'appréciation, il aura été satisfait aux exigences de la justice ; il ne sera plus rien dû à ce titre ; ce qui serait à donner encore dans certains cas particuliers, ne serait obligatoire qu'en vertu de la charité ou de l'honnêteté naturelle, comme le dit le Cardinal. Mais alors le salaire familial aurait été soldé, puisque dans l'estimation du juste salaire on aurait fait entrer ce qui est nécessaire pour la femme et les enfants, dans la mesure qui doit servir de règle générale.

III. Il faut, en outre, étudier la deuxième raison invoquée par le Cardinal pour motiver sa solution. « Le travail, dit-il, est l'œuvre personnelle de l'ouvrier et non de sa famille ; de même que la famille, dans le cas, n'augmente pas le travail, ainsi n'exige-t-elle pas en justice que le salaire due au travail soit augmenté. »

Cette raison est bonne. Elle vaut dans la mesure exacte où elle s'applique au sujet. Mais de ce qui précède il résulte qu'elle n'est applicable qu'au-delà d'une certaine mesure. Car pour toute la partie strictement essentielle du travail, la famille représentée par la femme concourt au travail de l'ouvrier en l'aidant pour la nourriture, le vêtement, le logement et l'accomplissement de tous les devoirs d'une vie honnête. Ce sont ces soins, cette aide nécessaire qui laissent à l'ouvrier la liberté de son temps et de ses forces pour se livrer au

travail par lequel il acquiert le droit au salaire. Ce qu'elle fait pour son mari, elle le fait pour le travail de celui-ci ; par son intermédiaire, elle le fait pour le patron. Elle a donc sa part dans le travail du mari et conséquemment dans son salaire, bien que ce ne soit pas immédiatement, mais par l'intermédiaire du mari.

A ce concours matériel, la femme ajoute un concours moral de la plus haute importance en entretenant mieux que ne ferait tout autre genre de vie les forces corporelles, l'ardeur au travail et l'honnêteté du travailleur, toutes choses qui sont directement profitables à l'industrie, soit pour la quantité, soit pour la qualité du travail produit.

Si la raison du cardinal Zigliara est bonne dans le sens négatif, au-delà de la juste mesure, elle est bonne dans le sens positif, jusqu'à la mesure du juste salaire. La femme a le droit de participer au salaire dans la mesure où elle concourt à la production du travail dont il est la juste rémunération.

Quant aux enfants en bas âge, ils ne peuvent concourir comme la femme au travail du mari, ni par conséquent acquérir aucun droit à quelque participation que ce soit au salaire. Nous avons vu que l'ouvrier est tenu de pourvoir sur son salaire à leur entretien ; mais ils ne fournissent aucun travail qui leur y donne droit. Toutefois, l'existence d'enfants au foyer domestique est pour l'ouvrier un stimulant, une force, une sauvegarde ; elle le rend plus courageux, plus rangé, plus actif, plus attentif à son travail, plus souple à la direction qu'on veut lui imprimer, moins ouvert aux excitations malsaines. Bien que les enfants n'aient aucune part personnelle à ces heureux effets de leur existence dans la famille, il est tout à fait dans l'ordre que l'industrie, qui en tire profit, leur soit favorable. Ce ne sera pas à titre de justice pour le travail qu'ils font, mais à titre de justice, au moins largement prise, envers l'ouvrier qui, à cause d'eux, s'acquitte mieux de son travail.

IV. La troisième raison est trop peu caractérisée dans la réponse du Cardinal pour qu'il soit possible de dire avec quelque assurance quelle étendue il lui donne. Mais rien ne nous empêche, en l'acceptant, d'en examiner la portée.

Cette raison, prise de la fin, porte que la famille n'est que secondairement et par accident la fin pour laquelle l'ouvrier donne son travail, d'où cette conclusion que si, pour être juste, le salaire doit suffire à la fin pour laquelle l'ouvrier travaille, il doit répondre par lui-même et en premier lieu aux besoins de l'ouvrier, mais aussi, secondairement et par accident, aux besoins de sa famille qui est le but secondaire et par accident de son travail. Telle est la conclusion logique de la raison invoquée en passant par le Cardinal.

Cette fin secondaire et accidentelle suffit-elle vraiment pour communiquer à la part de salaire destiné aux besoins de la famille le caractère de justice que possède la partie qui se rapporte aux besoins de l'ouvrier lui-même ? Il est évident que si aucun lien nécessaire ne rattachait ces deux fins et que la fin secondaire et accidentelle fût purement facultative, cette dernière ne saurait rendre obligatoire en justice ce qui ne répondrait qu'à une satisfaction purement facultative. Si au contraire les deux fins sont liées l'une à l'autre d'une manière indissoluble et ne font entre elles qu'une seule et même fin complète, le caractère de justice, qu'entraîne dans le salaire la fin principale, s'étend à la fin secondaire. Or, nous avons montré plus haut quels liens étroits unissent le travail de l'ouvrier et l'aide qu'il reçoit de sa famille pour la satisfaction de ses besoins du vivre, du vêtement et du logement. Nous avons mentionné l'obligation qui incombe à l'ouvrier de pourvoir à la subsistance de la femme dont l'aide lui est nécessaire et des enfants qui sont la conséquence naturelle du mariage et le prolongement de la personnalité de leurs parents. L'ouvrier ne saurait donc se contenter de penser à lui seul. C'est pour lui un devoir strict de penser aux siens en même temps qu'à lui-même. La fin première et principale qu'il se propose dans son travail, savoir de se procurer le nécessaire, lui est une raison de se proposer la fin secondaire, savoir de procurer le nécessaire à sa famille, outre qu'il y est obligé par un devoir strict de droit naturel.

V. Des explications qui précèdent, il ressort que pour établir entre le travail et le salaire l'égalité qui fait que le salaire est juste et dû en justice, il faut faire entrer en compte dans une certaine mesure les besoins de la famille, non pas comme étant les besoins de la famille prise à part, mais comme étant les besoins de l'ouvrier lui-même. Car la famille 1° lui est, de règle générale, nécessaire pour vivre, « ad victum et vestitum, ad convenienter vitam sustentandum » ; 2° participe à son travail et mérite ainsi d'avoir part à son salaire ; 3° entre dans la fin nécessaire que l'ouvrier doit se proposer comme but de son travail. En principe donc, le salaire doit être familial dans une certaine mesure.

Dans quelle mesure ? Il n'y a pas lieu de le déterminer ici. Mais on doit penser que le salaire, même familial, dans la mesure exigée par les principes qui précèdent, ne saurait être toujours suffisant pour toutes les situations possibles. Il est des besoins qui sortent des limites communes et auxquels il ne saurait être donné satisfaction à l'aide des ressources qui suffisent dans la généralité des cas. Le patron doit-il pourvoir à ces besoins, et pèchera-t-il s'il ne le fait pas ?

C'est à la question ainsi spécifiée que répond la solution du Cardinal. Il ne pèchera pas contre la justice, parce que l'égalité est observée entre le travail et le salaire, parce que ces besoins ne sont plus de ceux auxquels en justice le salaire doit suffire, la famille ne fournissant pour le travail de l'ouvrier aucun surcroît de concours qui motive ce surcroît de salaire et ces besoins exceptionnels

ne rentrant pas dans ceux auxquels en général est ordonné le travail de l'ouvrier.

Mais il peut, en certain cas seulement et par accident, pécher contre la charité en ne secourant pas ses ouvriers dans le besoin quand ils sont par cela même au premier rang dans son prochain, et contre l'honnêteté naturelle en ne faisant pas participer, s'il le peut, l'ouvrier à l'abondance que lui procure l'industrie à laquelle l'ouvrier concourt par son travail.

Entendue dans ce sens, nous acceptons pleinement la solution du cardinal Zigliara.

Mais nous la repousserions absolument s'il fallait l'entendre en ce sens que, dans aucune mesure, les besoins de la famille ne doivent entrer dans l'estimation de la valeur du travail et que le salaire ne doit être familial à aucun degré. Cette interprétation pharisaïque de sa solution nous paraît en fausser le sens. En tout cas, elle va directement à la destruction de la famille et de la morale en même temps qu'elle est nuisible aux ouvriers et à la société tout entière.

P.-S. — Nous rédigions cette réponse quand nous avons eu la bonne fortune de recevoir deux documents fort intéressants sur la même matière.

L'un est une lettre de M. P. Lapeyre sur « le salaire familial », publiée par l'*Univers* du 2 mars ; l'autre une lettre d'un prêtre canadien, M. Alphonse Villeneuve, curé à Albany (Etats-Unis), au Révérendissime Dom Marie Sébastien, général des Trappistes, « sur la question du salaire du père de famille ». (Rome. Imprimerie Forzani.)

Dans la première, M. Lapeyre ayant exposé les difficultés que soulève le salaire familial, et avant d'exposer sa solution pratique, s'exprime ainsi sur le rôle de la famille dans le travail.

« Commençons par rectifier une légère erreur. Certains ont dit : La famille n'a aucun droit sur le salaire gagné par l'ouvrier, parce que le travail est personnel et qu'elle n'a participé en rien à ce travail. — C'est bien superficiellement observer les choses. Il n'est pas de règle que les ouvriers se nourrissent au restaurant et s'habillent à la *Belle-Jardinière*. La femme qui prépare les repas de son mari, coud ses habits, blanchit et répare son linge, fait son lit et nettoie sa maison, ne contribue-t-elle pas d'une façon indirecte mais très certaine au travail de l'ouvrier ? Dans le mur construit par le maçon, dans le soulier fait par le cordonnier, dans la planche rabotée par le menuisier, etc., le travail de l'épouse entre pour une part indispensable : il faut donc bien le rémunérer. La femme de ménage, quelle qu'elle soit, est la collaboratrice, invisible aux yeux, mais nécessaire et très visible à la réflexion de l'ouvrier. En Chine, lorsqu'un homme a rendu de grands services au pays, ou s'est signalé par son mérite, c'est la femme que l'on décore. Cette manière de faire est on ne peut plus juste et philosophique. L'influence heureuse ou malheureuse de la femme développe les qualités d'un homme ou les empêche d'éclore. On a coutume de dire, et avec raison, qu'elle est la « moitié » de l'homme ; elle fait partie intégrante de la personne de son mari. Quand l'ouvrier travaille, ce sont les soins de sa femme, sa tendresse, l'amour de ses enfants qui lui donnent *du cœur* à l'ouvrage. Il faut donc payer celui-ci en conséquence.

« Je viens de parler des enfants. Sur quoi est fondé leur droit sur le salaire du père ? D'abord sur la nécessité : ils ne peuvent pas vivre d'autre chose. Les petits des ouvriers ne naissent pas avec des rentes. La Providence a donc compté sur le travail du père pour nourrir les enfants. Il faut donc que le salaire du père renferme en lui-même la nourriture des enfants, sans quoi le plan de la Providence est détruit : le commandement *Croissez et multipliez-vous* ne peut plus être observé, et cela précisément par ceux-là mêmes qui, travaillant tous les jours et tout le jour, font vivre l'humanité. Ainsi, ils nourriraient les enfants des autres et ne pourraient nourrir les leurs ! C'est inadmissible ! »

M. Lapeyre expose ensuite une considération que nous allons lui emprunter en lui donnant un autre tour pour la faire cadrer avec l'ordre d'idées que nous a fourni la réponse du cardinal Zigliara. Dans l'estimation de la valeur du travail de l'ouvrier, il faut faire entrer, non seulement l'effort présent et le temps qu'il y emploie, non seulement ses besoins du moment, mais encore, dans une juste proportion, les frais faits pour amener l'ouvrier à l'état de développement qui lui permet de fournir le travail. « L'ouvrier ne naît pas adulte et capable dans sa profession. Pendant douze ou quinze ans, il coûte beaucoup à ses parents sans leur rien rapporter ; puis viennent les années d'apprentissage qui sont souvent longues et onéreuses». — Qui bénéficie de ces dépenses ? Celui pour lequel sont employées les forces qu'elles ont développées. Il faut donc qu'il en soit tenu compte dans les salaires et que l'ouvrier puisse rendre ce qu'il a reçu. « Toutes les dépenses occasionnées par l'enfant et l'apprenti, constituent un capital dont l'ouvrier est redevable à ses parents. Il faut que ce capital soit remboursé, sous peine de banqueroute sociale. Comment le remboursera-t-il ? D'abord en assistant ses vieux parents. » Et pour le surplus, « voici comment en a décidé la Providence : elle a décrété que nous rembourserions à nos propres enfants les dépenses de toute nature que nous avons coûtées à nos parents. Dieu a lié les générations les unes aux autres, non par voie de réciprocité, mais par la solidarité dans la succession. Nous sommes tenus de pourvoir aux besoins de nos descendants, par la raison que nos ascendants ont pourvu aux nôtres. » — Si cette considération n'établit pas un droit strict de justice chez l'enfant à la portion de salaire qu'exige son éducation, elle établit du moins ces trois points en rapport avec les trois fondements de la réponse du cardinal Zigliara : 1° qu'une part du

salaire doit permettre à l'ouvrier de retrouver, pour les rendre, les frais de sa formation ; 2o que ces frais entrent comme facteur dans le travail de l'ouvrier qu'ils ont servi à former, et que, conséquemment, ils donnent droit à une part de salaire qui ne doit pas se confondre avec celle qui répond aux besoins présents de l'ouvrier; 3o que cette part de salaire doit entrer comme les autres dans le but nécessaire que se propose l'ouvrier et conséquemment dans la juste appréciation du travail. Nous sommes heureux d'accueillir au passage cette considération qui nous avait échappé et qui nous semble importante.

Le point de vue de M. Villeneuve est plus original. Nous n'essaierons pas de le faire entrer dans le cadre des principes du cardinal Zigliara : c'en est le renversement absolu.

Quand on discute la question du salaire, on considère l'ouvrier et son travail. Sa qualité de père de famille n'entre pas, comme telle, en ligne de compte. M. Villeneuve demande qu'on procède tout à l'opposé : « Pour tout sujet à étudier, le point de départ est la position de la question. Ici, elle me paraît consister tout entière dans la nécessité absolue de considérer le père de famille dans l'ouvrier, plutôt que l'ouvrier dans le père de famille : ce qui revient à dire, d'envisager la question de l'ouvrier marié, non seulement *quia opifex*, mais par-dessus tout *quia pater familias*. »

Pour montrer comment cette considération du *père de famille* domine toute la question du travail et doit par conséquent primer celle de l'ouvrier et du patron, il nous fait voir le père de famille, comme tel, fournissant tous les éléments les plus nécessaires au travail. C'est au père de famille que sont dus les bras qui ont produit la richesse accumulée dans les mains du patron, les instruments qui serviront au travail. C'est lui qui prépare et fournit les bras nécessaires. C'est lui qui multipliant les vies humaines conformément à la loi du Créateur, fournit à la culture, aux métiers, aux professions intellectuelles, les débouchés sans lesquels ils n'auraient aucun intérêt à produire.

C'est le père de famille qui donne des membres à la société humaine, à la société civile comme à la société religieuse. De là cette conséquence, que toutes les « providences inférieures, instruments de la Providence d'en haut, » ont le devoir, « chacune dans sa sphère, d'apporter un juste et indispensable appoint à la rémunération du père de famille. »

Si ces considérations élevées ne peuvent prendre la place de celles sur lesquelles doit se déterminer la juste mesure du salaire en regard du travail, elles ont du moins l'avantage de nous faire comprendre qu'on ne peut, sans faire tort à l'industrie elle-même et l'exposer à une ruine fatale, négliger dans ces calculs la question de la famille.

Q. — Un prêtre qui n'a jamais eu d'*exeat* de son évêque et qui a pris son domicile dans un autre diocèse doit-il dire encore le bréviaire du diocèse où il a reçu la prêtrise et où il a exercé, pendant bien des années, le saint ministère, ou bien peut-il dire le bréviaire du diocèse où il s'est retiré, n'y exerçant aucune fonction. Merci déjà et à vous toutes mes sympathies.

R. — Le prêtre dont vous parlez, dès lors qu'il n'a pas d'*exeat* de son évêque, n'a pu acquérir un véritable domicile dans le diocèse où il se trouve, parce qu'il reste sous la main de son évêque d'ordination, qui peut le rappeler à son gré dans son diocèse d'origine,

Par conséquent on doit le considérer comme un voyageur et lui appliquer les règles relatives aux clercs voyageurs pour la récitation de l'office. Ils *peuvent*, dit la Sacrée Congrégation des Rites, se conformer à l'Office du lieu où ils séjournent. Si le séjour doit être long, ajoutent les liturgistes, ils feront mieux de se conformer à l'Office de ce lieu. Au contraire, si le séjour est court, ou s'ils doivent voyager de lieu en lieu, ils feront mieux de dire l'office de leur propre église, afin d'éviter les répétitions ou omissions d'offices, et les difficultés qui naîtraient des concurrences et occurrences.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. du Concile

Décret de la S. Congrégation du Concile relatif aux clercs qui se rendent à Rome

22 décembre 1894.

Le Saint-Siège avait reçu jadis, à plusieurs reprises, les plaintes des évêques au sujet des clercs qui, abandonnant leur diocèse, se retiraient à Rome sans nécessité et sans raison légitime ; il avait été pourvu aux cas particuliers suivant l'occasion. Mais à notre époque cet abus a paru se développer et devenir d'autant plus grave que, dans plusieurs diocèses, le nombre des clercs a diminué, et maintes fois les Ordinaires ont demandé que des mesures fussent prises à ce sujet.

Sans doute, d'après l'antique discipline de l'Eglise, les prescriptions du concile de Trente et les résolutions subséquentes de la S. Congrégation, il est évident que les évêques ne manquent pas de moyens de droit pour réprimer ce désordre. Les Ordinaires ont évidemment le pouvoir d'interdire que les prêtres ne quittent leur propre diocèse ; de les rappeler où qu'ils se trouvent, même à Rome, lorsqu'ils ont obtenu le privilège de la résidence, s'ils se sont éloignés sans le consentement de leur évêque et s'il leur est fourni dans leur diocèse les ressources nécessaires pour vivre honorablement.

Telle a été la discipline constante de la S. Congrégation. Aussi lorsque les récentes réclamations des évêques lui furent soumises, les Eminentissimes cardinaux répondirent-ils qu'il y avait été suffisamment fait droit par les dispositions des saints canons rappelés plus haut.

Néanmoins plusieurs évêques, surtout parmi ceux dont les diocèses sont les plus voisins de Rome, ayant insisté et demandé au Souverain-Pontife de prendre sur ce point une décision particulière, Notre Saint-Père le pape Léon XIII, après un examen attentif de la question, a formulé par l'intermédiaire de la S. Congrégation du Concile, des prescriptions dont voici le texte :

1° Les clercs et prêtres séculiers d'un autre diocèse, ou même les réguliers vivant hors du cloître, ne pourront désormais s'établir dans la ville sans une expresse autorisation du Souverain-Pontife, autorisation qu'ils devront obtenir par l'entremise de la S. Congrégation du Concile.

2° Ceux qui actuellement vivent à Rome, s'ils ne sont astreints à y résider par aucun bénéfice ou par aucune charge, ou s'ils n'y ont pas acquis le domicile, soit par un long séjour, soit par une autorisation expresse ou tacite de leur évêque, devront retourner dans leur propre diocèse un mois après la publication de ce décret.

3° Aucun des prêtres ou des clercs d'un autre diocèse ne pourra dorénavant être nommé par qui que ce soit à quelque fonction ecclésiastique ou à quelque charge qui nécessite sa résidence à Rome, sans produire des lettres testimoniales de recommandation émanant de son évêque, et l'autorisation obtenue du Souverain-Pontife de rester à Rome ; de même aucun bénéfice ne pourra être conféré à quiconque n'aura pas reçu l'assentiment de son évêque ; toute allocation de bénéfice faite dans d'autres conditions sera nulle et sans effet.

4° Ceux qui se trouvent à Rome avec l'autorisation de l'Ordinaire afin d'étudier les sciences ou les lettres, s'occuper d'affaires honnêtes, ou pour quelque autre juste motif, aussitôt que cette cause temporaire aura cessé d'exister, ou lorsqu'ils seront rappelés par leur propre évêque, devront retourner dans leur diocèse sans invoquer des excuses futiles. En particulier, à cause de la situation actuelle des diocèses, il ne leur servira de rien d'exciper soit des études qu'ils ont commencées, soit de la modicité des ressources qui leur seront offertes par l'évêque. Si, durant leur séjour à Rome, ils ne se conduisent pas comme il convient, ils seront signalés à leurs propres Ordinaires par le Vicariat de Rome et contraints de quitter la ville.

5° Quiconque enfin, de quelque façon que ce soit, ne se conformera pas aux présentes dispositions, ou, ce qu'à Dieu ne plaise, s'y opposera, deviendra *ipso facto* passible de la suspense.

Que, d'autre part, les évêques s'occupent également de leurs clercs et ne laissent pas facilement, fait regrettable qui se produit trop souvent, s'éloigner de leur diocèse ceux qui, soit par leur genre de vie, soit pour quelque motif, s'exposent à des reproches ou deviennent à charge.

Sa Sainteté a ordonné que toutes ses décisions fussent respectées et observées d'une facon inviolable par tous ceux qu'elles concernent, nonobstant les décisions contraires, quelles qu'elles soient, même spécialement mentionnées.

Rome, palais de la S. Cong. du Concile, le 22 décembre 1894.

A. CARD. DE PIETRO, *préfet.*
L. SALVATI, *secrétaire.*

La traduction que nous venons de donner est empruntée à l'excellent *Journal du droit canon*, 1894, p. 825.

S. C. de l'Inquisition

Les images du S. Cœur

S. Office, 26 août 1891.

1° Les images représentant le Sacré-Cœur de Jésus isolé et sans le reste du corps peuvent-elles être répandues sans inconvénients ?

2° Sont-elles approuvées à Rome ?

3° Doit-on les faire enlever des maisons où elles sont exposées à la vénération des fidèles ?

R. — Ad 1, 2 et 3 : *Imaginem SSmi Cordis N. J. C. de qua agitur, privata ex devotione permitti, dummodo in altaribus publicæ venerationi colenda non exponatur.*

S. C. des Evêques et Réguliers

28 sept. 1894.

La défense faite par un évêque à ses prêtres d'aller en vélocipède est approuvée par la S. Cong.

Perillustris ac Rme Dne uti frater,

Hæc sacra Congregatio episcoporum et Reg. maturo examini subjecit quæ Amplitudo Tua retulit circa sacerdotes utentes rota vulgo dicta *velocipède.* Itaque S. eadem Congregatio zelum et prudentiam Amplitudinis Tuæ collaudat atque commendat, nam prohibitio hujusmodi non solum liberat a corporis periculis sacerdotes ipsos, sed scandala avertit a fidelibus et irrisionem ipsorum sacerdotum. Interea tibi adprecor a Domino fausta omnia atque prospera.

Amplitudinis Tuæ uti frater.

Romæ, 28 septembris 1894.

Isidorus Card. VERGA, *Præfectus.*

Cette lettre était adressée à Mgr l'évêque de Szathmar, en Hongrie.

Actes du Saint-Siège

Condamnation de trois sociétés secrètes en Amérique

Le Saint-Siège vient de condamner trois sociétés américaines, connues sous les noms de *Odd Fellows, Sous of Temperance* et *Knights of Pythias*, parce que ces sociétés, sous prétexte de s'occuper uniquement de bienfaisance, exigeaient de leurs membres le serment du secret et une obéissance aveugle. — *American ecclesiastical Review*, janvier 1895.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Lorsque, un jour de jeûne, on a obtenu dispense du jeûne et de l'abstinence, on ne doit cependant pas manger au même repas de la viande et du poisson.

Il en est ainsi pendant le Carême; il en serait de même aux vigiles, par exemple de l'Assomption, de la Toussaint, de la Pentecôte, de la Saint-Pierre, si l'on avait la dispense en question. Mais cette loi doit-elle être appliquée aussi aux autres vigiles, à savoir des apôtres (sauf saint Jean, saints Philippe et Jacques, saint Barnabé qui, pour diverses raisons, n'en ont pas), de saint Laurent, etc.? En d'autres termes, ces vigiles sont-elles encore de droit commun, et n'est-ce qu'en vertu d'une dispense qu'on n'y est plus tenu? Ou bien ont-elles été purement et simplement supprimées en même temps que la fériation des fêtes dont elles étaient la préparation?

R. — I. D'après le *droit commun* s'appliquant à l'Eglise universelle, voici la liste des vigiles jeûnées et celle des vigiles non jeûnées. Il faut dire cependant à l'avance que la division que nous adoptons, qui est celle de Schmalzgrueber, n'est pas admise par tous les canonistes; nous la préférons toutefois à d'autres à cause de son auteur.

1° *Vigiles jeûnées :* ce sont celles de Noël et de la Pentecôte, de l'Assomption, toutes celles des Apôtres (excepté celles de saint Jean, apôtre et évangéliste, et des saints Philippe et Jacques); de saint Jean-Baptiste, de saint Laurent; enfin de la Toussaint.

2° *Vigiles non jeûnées :* ce sont celles de l'Epiphanie, de l'Ascension, de saint Jean, apôtre, des saints Philippe et Jacques, apôtres. On en comprend les motifs : les unes tombent au temps de Noël, les autres au temps pascal, qui excluent la tristesse.

II. En France, et dans les pays soumis au concordat, on n'a conservé que cinq vigiles jeûnées : celles de Noël, de la Pentecôte, de la solennité des apôtres Pierre et Paul, de l'Assomption de la Sainte-Vierge et de la Toussaint. Pour toutes les autres vigiles, le jeûne a été supprimé en vertu du décret du cardinal Caprara, du 9 avril 1802, et de l'instruction du même cardinal, du 21 juin 1804, de sorte que la loi n'oblige pas dans ces pays.

Est-il permis, en France, dans ces vigiles supprimées, de manger de la viande et du poisson dans le même repas? Nous le croyons. Le mélange de la viande et du poisson est, en effet, toujours permis *quando non urget obligatio jejunii*, supposé que l'abstinence soit autorisée. En d'autres termes, quand il y a pour une contrée obligation de jeûner, tous ceux qui ont l'usage de la raison dans cette contrée sont tenus par la loi que les moralistes appellent *de non permiscendis epulis*. Mais par contre, quand la loi du jeûne n'existe pas pour un jour, on peut manger de la viande et du poisson, sauf pour les dimanches de Carême, pour lesquels une exception est faite d'une manière formelle.

Or, le décret du cardinal Caprara n'a pas accordé à la France une *dispense* de l'obligation du jeûne pour un temps plus ou moins long; il a supprimé cette obligation d'une manière totale et définitive : « Omnes ejusdem incolæ, non solum a præcepto audiendi missam vacandique ab operibus servilibus, sed *a jejunii etiam obligatione* in diebus qui festa hujusmodi proxime præcedunt, *prorsus absoluti censeantur* et sint. »

Q. — Un prêtre a été chargé d'une paroisse dont le desservant devient aumônier dans une communauté.

Chaque dimanche il dit deux messes, l'une dans la paroisse où il exerce le ministère pendant l'intérim, l'autre dans celle dont il est curé.

Trois mois après, un prêtre est nommé dans la paroisse vacante. Il s'aperçoit alors que chaque dimanche et fête d'obligation il a dit la messe là où il exerçait l'intérim pour une intention particulière, *se proposant de remettre l'honoraire de ces messes à l'évêché;* dans la paroisse où il réside il appliquait la messe *pro populo*.

1° Pouvait-il faire ainsi?

S'il était tenu à appliquer les deux messes à chaque paroisse respective, peut-il maintenant appliquer autant de messes de binage pour la paroisse dont il a été chargé pendant trois mois, qu'il devait en dire?

2° Pour les jours de fêtes supprimées, à quoi est-il tenu? Il disait ce jour-là, le plus souvent, une messe avec l'intention rétribuée, mais il est bien entendu que les honoraires ainsi perçus iront à l'évêché.

3° Deux dimanches, pendant cet intérim, il y a eu, dans cette paroisse vacante, deux prêtres qui y ont célébré la messe, ce qui l'a exempté d'y aller. Si ces prêtres n'ont pas appliqué le saint Sacrifice *pro populo*, peut-il y suppléer également par deux messes de binage? Et, dans ce deuxième cas, serait-il, comme dans le premier, exempt d'envoyer un honoraire à l'évêché, se contentant d'appliquer la messe pour cette seconde paroisse?

R. — Etant chargé de deux paroisses, le curé était tenu d'appliquer deux messes chaque dimanche et chaque jour de fête. Nous avons plusieurs fois cité des décisions qui ne laissent aucun doute à cet égard.

Les jours où il célébrait deux messes, il devait les appliquer toutes les deux, l'une à sa paroisse, l'autre à celle qu'il desservait par intérim. Quand il ne célébrait qu'une seule messe, il devait l'appliquer à l'une des deux paroisses et appliquer pour l'autre la messe de l'un des jours suivants. Il ne serait dispensé de cette seconde application que si l'évêque avait obtenu pour le diocèse un indult qui l'en dispensât. Cela posé,

Ad I. Il ne pouvait pas agir ainsi. Et il est tenu à acquitter les messes omises.

Mais il ne peut le faire à l'aide de messes de binage, parce qu'il percevrait équivalemment deux honoraires et qu'on ne peut par ces messes remplir une obligation de justice.

Ad II. A moins d'indult qui l'en ait dispensé, il devait et doit encore maintenant une seconde messe, soit pour la paroisse, soit à une intention rétribuée dont l'honoraire aille à l'évêché, puisqu'il

y a, semble-t-il, un indult qui autorise à faire ainsi.

Ad III. La solution est la même que pour le premier cas. Il doit appliquer deux messes à la paroisse.

Il ne lui est pas permis de s'acquitter en envoyant simplement un honoraire à l'évêché, sinon pour les jours où l'indult dispense à cet effet de la messe *pro populo;* mais il doit appliquer la messe à la paroisse pour laquelle il ne l'a pas appliquée.

Q. — Un vicaire d'une paroisse de 15,000 âmes a servi pendant 35 ans en qualité de vicaire dans cette paroisse. L'évêque lui retire les pouvoirs de vicaire à cause de ses infirmités (prétextées par le curé). Le conseil de fabrique à l'unanimité des voix consigne au procès-verbal de la séance du 28 mars 1885 l'expression de ses regrets qui accompagnent dans sa retraite l'abbé V..... et décide qu'une allocation de trois cents francs qu'il touchera comme vicaire continuera d'être inscrite à son nom dans le budget de la paroisse. On les a inscrits pendant un an ou deux et puis on ne les a plus inscrits au budget.

1° Ce vicaire a-t-il le droit de les réclamer en justice ?

2° Doit-il demander l'autorisation à son évêque pour assigner le trésorier de la fabrique au paiement des arrérages de cette somme annuelle ?

3° L'évêque fait-il bien de laisser ce prêtre sans emploi et sans retraite après ses 35 années de services dans le saint ministère ?

Que doit faire ce vicaire en pareille occurrence ?

R. — Ad I. Si la dépense *votée par le conseil de fabrique a été autorisée par l'évêque*, le vicaire peut réclamer la somme pour toutes les années où elle a été votée et approuvée par l'évêque. Au point de vue de la conscience et au point de vue du droit civil, le vote d'une somme en faveur d'une personne et l'approbation de ce vote par l'évêque constituent un titre suffisant pour réclamer en justice l'allocation votée.

Quant aux intérêts, si la conscience permet de les réclamer depuis le moment où la somme aurait dû être payée, la loi civile est plus stricte sous ce rapport et ne les garantit que pour cinq ans.

Autre supposition. Si la dépense, quoique votée par la fabrique, n'a pas été approuvée par l'évêque, le vicaire n'a aucun titre pour en réclamer le paiement. Les fabriciens n'ont, en effet, aucune autorité pour disposer seuls des revenus de la fabrique, et toute dépense votée par eux ne constitue pas un droit pour un tiers ni une obligation pour la fabrique, pas plus au point de vue du droit civil que du droit canon, quand elle n'a pas été approuvée par l'évêque.

Ad II. Dans le cas où le vicaire aurait un titre certain pour réclamer à la fabrique les sommes en question, il ne peut assigner la fabrique devant les juges séculiers sans l'autorisation de son évêque, parce qu'il s'agit d'un bénéfice ecclésiastique.

Ad III. Si nous avions entendu l'administration diocésaine exposer les motifs de sa conduite, nous pourrions peut-être nous prononcer ; mais dans l'ignorance complète où nous sommes des faits, nous sommes astreints par la justice à garder le silence, sous peine de faire un jugement téméraire en matière grave.

Q. — Une jeune fille majeure habitait seule depuis longtemps la paroisse de X..., où elle désire se marier. Deux mois avant le mariage, elle se voit obligée de quitter son ancien domicile et de louer des appartements sur une autre paroisse.

Elle y fait transporter ses meubles, mais avec l'intention de n'y demeurer qu'à partir du jour de son mariage. Pour ne pas quitter son ancienne paroisse, elle vient habiter pendant deux mois chez une de ses amies qui y demeure. Cette simple habitation peut-elle être considérée comme une continuation de l'ancien domicile, et cette jeune fille a-t-elle pu validement contracter devant son ancien curé ?

R. — Le mariage contracté dans l'ancienne paroisse a été valide. En voici la raison. On peut faire deux hypothèses : 1° ou bien la jeune fille en continuant à habiter sur son ancienne paroisse, y a conservé son domicile, quoiqu'elle eût fait transporter ses meubles dans l'autre paroisse; 2° ou bien elle a perdu son domicile dans cette première paroisse ; mais dans l'un et l'autre cas le mariage est valide.

Inutile de le prouver dans l'hypothèse où elle aurait gardé son domicile : la chose est évidente.

Supposons qu'elle ait perdu son domicile premier, elle doit être regardée comme *vaga* et participer au privilège accordé à ces sortes de personnes de pouvoir se marier devant le curé de la paroisse où elles se trouvent.

En droit une personne est dite *vaga*, quand elle n'a ni domicile, ni quasi-domicile. Or, c'est bien le cas. Le premier domicile est abandonné, dans la supposition. Le second n'est pas encore acquis, puisqu'il faut le fait d'habiter dans un lieu pour l'obtenir, et que ce fait ne s'est pas réalisé. Il n'y a donc pas domicile.

Il n'y a pas non plus quasi-domicile. En effet, outre le fait de l'habitation dans un lieu, il faut encore l'intention d'y demeurer plus de six mois. Or, dans le cas, au moment où le domicile aurait été perdu, il n'y avait plus que deux mois avant le mariage, et la personne n'avait l'intention d'habiter son ancienne paroisse que pendant ces deux mois.

En l'absence de domicile et de quasi-domicile, on devait donc la traiter comme *vaga*.

Q. — Dans une paroisse on ne dit jamais que deux messes : celle du curé et celle du vicaire.

Un samedi soir le curé va faire une visite à un de ses paroissiens et il apprend que cet individu, en compagnie de trois ou quatre autres, doit partir le lendemain à 5 heures du matin pour une partie de chasse. Or, la 1re messe ne se dit qu'à 6 heures. Le curé essaye de faire retarder l'heure du départ, mais nos chasseurs ne voulurent pas entendre de cette oreille ; ce que voyant, le curé leur annonça qu'il binerait le lendemain et qu'il dirait sa 1re messe à 4 heures... Le pouvait-il ?

Ce curé est un doyen et les statuts du diocèse autorisent un doyen à donner la permission de biner pour une fois en passant...

R. — Les règles de l'Eglise n'autorisent le binage qu'en cas de *nécessité*.

Par nécessité on entend l'impossibilité où serait une paroisse entière d'entendre la messe un jour où elle est de précepte, ou encore le cas où il n'y a dans la localité qu'une seule église où il est impossible à la population toute entière d'entendre la messe (Benoît XIV, Const. Declarasti nobis).

Le nombre de quinze ou vingt personnes qui, retenues par un empêchement légitime, ne pourraient autrement entendre la messe, n'est pas suffisant pour autoriser le binage. (S. Off. 28 janvier 1688).

Les évêques sont laissés juges de la nécessité qu'il y a de biner. (S. C. de Prop. Fide 24 mai 1870). Mais il est évident qu'ils doivent se régler sur le principe formulé par Benoît XIV.

Dans le cas qui nous est soumis, il n'y a aucune nécessité, puisque 1° les chasseurs peuvent, ou bien ne partir qu'après la première messe, ou bien revenir pour la seconde; 2° à supposer qu'ils ne puissent chasser et assister à la messe, rien absolument ne les oblige à chasser; 3° à supposer que l'agrément de chasser à l'ouverture fût une raison sérieuse, ce qui n'est pas, le nombre des chasseurs ainsi empêchés est fort loin d'atteindre le chiffre de quinze ou vingt déclaré insuffisant de règle générale, bien qu'il puisse suffire en des cas très intéressants dont l'évêque est juge. Ainsi la Propagande laissait à l'évêque le soin de décider s'il suffisait, pour autoriser le binage, de quinze esclaves chrétiens dont les saints mystères étaient la seule consolation.

Il n'y avait donc pas raison pour biner.

De plus le pouvoir laissé au doyen par l'évêque ne s'appliquait certainement pas à des cas de ce genre.

Q. — Je suis chargé de deux paroisses. Or, un prêtre ou un missionnaire vient passer quelques semaines chez moi. Le dimanche ce prêtre chante la messe dans une de mes deux paroisses ; n'étant pas obligé à la messe *pro populo* il garde son intention. De mon côté, je célèbre une seule messe et je la dis à l'intention de mes deux paroisses. Ai-je raison d'agir ainsi ? Ou bien dois-je le lendemain dire la seconde messe *pro populo* non célébrée le dimanche, et dès lors me priver d'un honoraire? Remarquez que pour la desserte je ne reçois que la modeste somme de 200 fr.

Je serai reconnaissant au savant *Ami* s'il veut bien me répondre ; et dans le cas d'une réponse contraire à ma manière d'agir, je le prie de me dire les raisons sur lesquelles il s'appuie. Beaucoup de mes confrères sont dans le même cas que moi et agissent comme moi.

Le n° 50 de 1894 dit quelque chose à ce sujet; mais il y est surtout question de la messe *pro seminariis* et de la messe *pro populo* les jours de fêtes supprimées, deux choses qui n'existent pas dans notre diocèse.

R. — Vous devez le lendemain, ou au plus tôt, appliquer la seconde messe que vous n'avez pu appliquer le dimanche. Chacun des jours où l'on doit appliquer la messe *pro populo*, vous êtes tenu d'appliquer deux messes, une pour chaque paroisse. Si vous n'avez appliqué le dimanche qu'une seule messe, vous devez y suppléer un jour de la semaine.

Cette solution s'appuie sur toute une série de décisions rendues dans le même sens. Voici les dates de celles que nous avons relevées : 28 novembre 1826, 14 juin 1841, 6 août 1842, 25 septembre 1847, 25 septembre 1858, 22 février 1862, 21 mars 1863, 18 juin 1873, 3 février 1884, 24 juillet 1886.

Nous ne citerons que celle du 18 juin 1873 *in Catalaunen.* parce qu'elle résout la question de telle manière qu'elle ne laisse place à aucun doute :

« I. Utrum parochus duas habens parochias, qui ob rationabilem causam non potuit die dominica vel festo secundam missam celebrare, teneatur per hobdomadam applicare missam pro populo suæ secundæ parochiæ ; *vel* utrum sufficiat ut unicam missam, quando die dominica vel festo celebrat, applicet pro populo duarum suarum parochiarum ?

« II. Utrum diebus festis suppressis in quibus binam missam celebrandi non habet facultatem, sufficiat ut solam missam, quam dicere potest, applicet pro populo duarum suarum parochiarum ; *vel.* utrum altera die teneatur alteram missam pro populo secundæ parochiæ applicare ? »

Resp. « Ad I. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

« Ad II. Negative ad primam partem, affirmavive ad secundam. »

Dans la supplique qui a donné lieu à la réponse du 21 juillet 1886, l'évêque de Dijon avait fait valoir la raison tirée de ce que l'indemnité de binage accordée par le gouvernement n'est pas même suffisante pour rémunérer le service. La S. C. n'en a pas moins répondu que le curé est tenu à appliquer les deux messes.

Divers indults ont été accordés à la demande des évêques pour autoriser les curés chargés de deux paroisses à s'acquitter par une seule messe quand ils ne peuvent pas biner. Ces concessions confirment la règle dont elles dispensent. En même temps elles sont un moyen d'alléger la charge qui pèse sur les curés chargés de deux paroisses dont l'indemnité pour le service de la seconde paroisse est tout à fait insuffisant.

Q. — Le réglement d'un pensionnat détermine les heures de classe, etc. Et les parents qui placent leurs enfants en pension, entendent bien que c'est pour suivre ce règlement, et pour faire donner à leurs enfants le degré d'instruction voulu. Dès lors, une maitresse, qui pendant une classe de grammaire, laisse faire par exemple de la couture ou de la broderie à ses élèves, etc., va, sans nul doute, contre l'obéissance et le règlement; mais ne viole-t-elle pas aussi un *contrat tacite* engagé avec les parents ?

R. — Entre les parents et l'établissement auquel ils confient l'éducation de leurs enfants, il y a un véritable contrat par lequel les maitresses s'engagent, pour ce qui les concerne, à donner l'éducation conforme à leurs programmes. Mais cette obligation ne va pas jusqu'à leur imposer dans le détail l'emploi déterminé de tous les instants de la journée. Si les programmes sont suivis dans leur ensemble et que les enfants reçoivent toute l'édu-

cation qu'ils comportent, les parents n'ont pas à se plaindre. Ils ne le pourraient que si une négligence notable dans la distribution du temps occasionnait un déchet appréciable dans l'instruction des élèves.

Ce dommage serait infailliblement causé si la maîtresse chargée de l'enseignement de la grammaire laissait fréquemment ses élèves coudre et broder quand elle devrait leur enseigner la grammaire. Mais si elle ne fait en cela que leur donner ou se donner à elle-même un peu de répit pour reprendre ensuite avec plus de fruit l'enseignement de la grammaire, elle n'est pas à blâmer, sinon au point de vue de l'obéissance et du réglement.

Q. — Mon oncle est mort il y a quatre ans ; le jour de ses funérailles ma tante me dit que dans trois semaines environ elle me ferait dire des messes pour le repos du défunt. Connaissant les sentiments profondément religieux de ma tante, je me suis fait le raisonnement suivant : « Dans trois semaines ma tante me donnera les messes promises, mais si au lieu d'attendre ces trois semaines, je commençais dès maintenant à dire une dizaine de ces messes, quitte à les déduire plus tard du nombre qu'elle me donnera, il me semble que je n'irais pas contre la volonté de ma tante, puisque par là je soulagerais plus tôt l'âme de mon oncle. » Et j'ai acquitté d'avance ces dix messes que j'ai déduites plus tard de celles qui me furent données. Ai-je eu tort d'agir ainsi ?

R. — Vous avez légitimement pu regarder la parole de votre tante comme une demande ferme de messes pour votre oncle. Si elle remettait à trois semaines de vous en parler de nouveau, c'est qu'elle voulait, ou bien pouvoir vous en remettre les honoraires, ou bien se fixer elle-même sur le nombre de messes qu'elle vous demanderait ; mais elle vous faisait dès lors connaître son intention.

Dans ces conditions vous pouviez d'autant plus commencer à acquitter les messes que votre tante ne pouvait que désirer le prompt soulagement de l'âme de son mari.

D'autre part l'application de la messe était parfaitement déterminée. Elle a donc été entièrement régulière.

Vous avez agi parfaitement.

Q. — Dans la commune de J..., un père de famille, âgé de 55 ans, est atteint d'une attaque d'apoplexie ; il meurt cinq ou six heures après, pendant lesquelles il n'a fait absolument aucun mouvement, aucun signe. Le prêtre a pu lui donner l'absolution et l'extrême-onction (inutile d'ajouter qu'il ne l'a pas confessé), et rien n'a pu lui faire soupçonner que le malade entendait, voyait ou comprenait ce qui se passait autour de lui.

Depuis plusieurs années ce pauvre homme ne pratiquait pas, mais c'était plutôt sa position, je crois, que son hostilité qui en était la cause ; d'ailleurs il n'était point ennemi de la religion et dans toute autre position il aurait accompli ses devoirs religieux.

Il était d'une probité, d'une honnêteté exemplaire. Ses enfants ont tous été élevés on ne peut plus chrétiennement. Une de ses filles était religieuse, il en était fier et la respectait comme le méritait son caractère.

Que dire pour consoler les parents inquiets sur le sort de son âme ?

R. — Bien que le moribond n'ait donné aucun signe extérieur de connaissance, il n'est pas impossible qu'il ait entendu et compris ce que faisait le prêtre en lui donnant l'absolution. Il aura pu alors faire le nécessaire pour la recevoir validement.

Mais il est aussi à craindre qu'il n'ait pu produire aucun acte et que l'absolution qui lui était donnée ne lui ait pu servir.

L'extrême-onction aura eu plus d'efficacité. C'est dans les cas semblables qu'elle est surtout utile. C'est un sacrement des vivants; mais, par accident, si celui qui la reçoit en état de péché mortel ne peut recevoir validement l'absolution, elle remet même les péchés mortels.

Or, pour la recevoir validement et avec fruit, il faut, quant à l'intention, que le malade l'ait désirée ou même qu'il l'eût désirée et demandée, s'il lui avait été possible de le faire ; quant à la disposition, qu'il y ait quelque regret habituel des péchés commis. Aucun acte du malade dans le moment même n'est nécessaire. On voit quelle raison d'espérer est laissée aux parents sur le salut de ceux des leurs qui, privés de sens, reçoivent néanmoins ce précieux sacrement.

Ce que dit l'exposé sur les sentiments de ce père de famille donne lieu d'espérer sur son salut.

Mais, faute de pénitence plus complète, il peut avoir plus de purgatoire à subir.

Q. — 1° Dernièrement, je lisais dans un petit traité d'hygiène que quelquefois il se forme sur la tête des petits enfants une crasse qu'il faut bien se garder de faire disparaître trop vite.

Or, ceci m'a rappelé qu'il n'y a pas bien longtemps, faisant un baptême, je remarquai que la peau de l'enfant était toute jaunâtre ; je versai l'eau, persuadé que je la versais parfaitement sur la peau. J'eus bien quelques doutes, mais très vagues et que je ne croyais point fondés. Ai-je administré validement le baptême ? je le crois ; mais qu'en pensez-vous ?

2° Un prêtre administrant le baptême à la maison, par suite de la mauvaise position de l'enfant, n'a versé l'eau de manière à la faire couler qu'à la troisième fois. Que pensez-vous de la validité de ce baptême ?

R. — Ad I. Vous avez dû mal comprendre votre traité d'hygiène s'il vous a donné des doutes sur ce baptême qui est certainement valide.

Ad II. La triple infusion est de précepte pour la licéité. Mais une seule infusion suffit pour la validité.

Q. — L'intéressant *Ami*, dans son numéro du 13 décembre 1894, page 823, en parlant du double sens du mot *enfer*, dit que ce mot, dans son sens général, peut désigner les adultes, s'il y en a, qui seraient morts avec le seul péché originel. Je croyais qu'un adulte, fut-il païen, serait sauvé ou damné, mais ne pourrait avoir le sort des enfants morts sans baptême. Saint Thomas, si je ne me trompe, dit quelque part que Dieu, devrait-il faire un miracle, le ferait pour éclairer, ne fut-ce qu'à l'article de la mort, le païen ou l'hérétique qui, ayant suivi sa conscience toute sa vie, n'aurait pas eu le moindre doute sur son ignorance ou son erreur. Il mourrait ainsi avec le baptême de désir. Je vous serais reconnaissant de me dire si l'on peut enseigner cette doctrine ?

R. — En ajoutant cette restriction *s'il y en a*,

nous avons clairement donné à entendre que la chose est pour nous *au moins* douteuse. Notre pensée est qu'elle est fausse pour tous les adultes ayant eu l'usage de raison.

Il est impossible d'observer toute la loi naturelle sans un secours spécial de Dieu.

Or, Dieu, qui a créé l'homme pour la béatitude surnaturelle, dispose des secours qu'il accorde en vue de cette fin. Le secours spécial à l'aide duquel un adulte païen accomplirait toute la loi serait donc ordonné à la béatitude surnaturelle.

De quelle manière Dieu éclairerait-il le païen dans ce cas ? Il est bien évident qu'il lui communiquerait une lumière intérieure suffisante, appropriée aux conditions dans lesquelles il se trouve. Il le faut pour que l'âme produise les actes nécessaires soit à la justification, soit à la pratique du devoir en vue de la béatitude : « Oportet credere quia est et inquirentibus se remunerator sit. »

Cette lumière intérieure avec la motion qui l'accompagne pourrait suffire à la rigueur. Mais il est dans l'ordre général de la Providence que l'homme soit conduit à la connaissance des choses invisibles par les choses visibles. Il y aura donc, de règle générale, un moyen extérieur pour éveiller dans l'esprit du païen la pensée d'un Dieu tout puissant et rémunérateur des bonnes actions. C'est à ce sujet que saint Thomas dit que Dieu ferait plutôt un miracle que de laisser périr une âme bien disposée.

Q. — Qu'est la farine de minoterie ? Il me semble avoir vu quelque part que ce n'était pas la vraie farine de froment.

Je fais moi-même mes hosties, mais je prends la farine chez mon boulanger qui me donne le produit de la minoterie. *Quid ?*

R. — La farine de commerce contient toujours quelque mélange de substances étrangères. Dans quelle proportion, il serait difficile de le dire, cette proportion variant avec les usines et avec les qualités du blé employé. Ce mélange n'est certainement pas assez considérable pour mettre en péril la validité de la consécration. Il peut être en assez petite quantité pour ne pas rendre la matière illicite : *parum pro nihilo reputatur*. Mais il peut arriver aussi qu'il soit trop important pour qu'on puisse licitement se servir de la farine pour les pains d'autel.

Comment s'assurer de la pureté de la farine ? Le boulanger dira bien si sa farine est facile à travailler et fournit de bon pain ; mais il lui serait probablement difficile de dire ce qu'il y a, en quantité et en nature, de mélange ajouté à la farine de blé. Il faudrait recourir à une analyse.

Dans l'impossibilité où l'on serait de se procurer une matière absolument et certainement pure, on serait excusable d'employer une matière où l'on supposerait, où l'on saurait même exister quelque mélange, à condition qu'on fût assuré qu'il n'y en a pas une trop forte proportion.

Q. — Une personne fait dire tous les jours de l'année des messes pour un de ses amis défunts. Elle a prié sept prêtres de se partager les jours de la semaine ; je dis donc tous les lundis une messe à son intention. L'honoraire est de 2 fr. Me serait-il permis de célébrer ces cinquante messes, non plus chaque lundi, mais les cinquante premiers jours de l'année ? Ainsi, pour l'année 1895, pourrais-je les dire toutes, du 1er janvier au 19 février inclusivement ? L'âme du défunt y gagnerait, il me semble.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Dans ces questions de messes, il faut voir, non seulement le soulagement du défunt, mais encore les désirs légitimes de la personne qui fait offrir pour lui le saint Sacrifice, et les conventions faites avec elle.

Or, la personne a la dévotion de faire célébrer une messe chaque jour. Cette dévotion est fort louable dans sa forme. Elle a pris ses mesures pour qu'il en soit ainsi. Elle a même, à ce qu'il paraît, augmenté l'honoraire dans cette vue. Vous avez accepté d'offrir la messe le lundi. Pour toutes ces raisons, vous devez appliquer le lundi. Et vous ne pouvez, sous prétexte de soulager plus promptement le défunt, vous écarter des désirs de la personne qui a demandé les messes et des conventions faites avec elle.

Bahia (Brésil), le 15 février 1895.

Monsieur et cher confrère,

Quoique je n'aie pas l'honneur de vous connaître, je prends tout de même la liberté de vous adresser cette lettre pour vous prier de prendre en considération les documents qui l'accompagnent, par lesquels vous verrez que ce n'est pas à la *Prima Primaria* des RR. PP. Jésuites qu'il faut agréger les congrégations des *Enfants de Marie* (comme vous avez dit au n° 4 du 24 janvier dernier) mais à celle du même titre à la Basilique de Sainte-Agnès à Rome hors les murs. Il me semble qu'il vaut bien la peine d'éclairer vos lecteurs sur cette question, parce que de la validité de l'agrégation dépend l'acquisition des indulgences et d'autres grâces qui ont été concédées par les Saints Pères Pie IX et Léon XIII à ces Congrégations de jeunes personnes, qu'on ne doit pas confondre avec celle des RR. PP. Jésuites, fondée spécialement pour les jeunes gens de leurs écoles.

En attendant, j'ai l'honneur de me souscrire, Monsieur le chanoine,

Votre confrère et serviteur

Chanoine d'Amaval Ananius,

Secrétaire de l'archevêché de Bahia (Brésil).

R. — Nous remercions notre honorable correspondant du Brésil des remarques qu'il nous fait tenir et de la peine qu'il a prise de copier de longs documents, mais nous avons le regret de ne pouvoir accepter les corrections qu'il nous propose. Nous reconnaissons volontiers qu'on peut aussi agréger les Congrégations des enfants de Marie à l'archiconfrérie établie dans la basilique de Sainte-Agnès, à Rome ; mais il n'y a aucune défense de les agréger à la *Prima-Primaria* de Rome, comme on peut le voir dans l'ouvrage du P. Béringer : *Les Indulgences*, t. II, p. 223.

Q. — Des enfants de la paroisse de X... vont en classe, chaque jour, dans une autre paroisse voisine. Le curé de celle-ci peut-il refuser à ses catéchismes ces en-

fants qui ne sont pas ses paroissiennes ? Et le curé de ces enfants peut-il les obliger à suivre les séances de son catéchisme ?

Quelles sont, à ce sujet, les limites des pouvoirs des deux curés ?

R. — En dehors d'un règlement épiscopal qui impose aux enfants l'obligation d'assister aux catéchismes de leur paroisse, on ne peut citer aucune loi ecclésiastique qui réserve aux curés le droit de faire le catéchisme.

C'est donc une affaire laissée, d'après le droit commun, à la liberté de chacun. Il s'ensuit qu'un curé ne peut pas plus expulser de son catéchisme ceux qui s'y présentent qu'il ne peut congédier de l'église paroissiale ceux qui désirent assister au sermon.

Q. — En qualité d'abonné et d'admirateur de votre excellente revue, j'ose vous envoyer une petite question à laquelle je vous serais bien obligé de répondre dans l'*Ami du Clergé*.

Le décret de la S. Congrég. super statu Regularium du 25 janvier 1848 dit expressément : « Nemo ad habitum admittatur absque testimonialibus litteris tum Ordinarii originis, tum etiam Ordinarii loci, in quo postulans post expletum decimum quintum annum ætatis suæ ultra annum moratus fuerit. »

J'ai entendu des religieux interpréter ce texte de façon à supprimer l'obligation de demander les « Testimoniales » pour le temps que les postulants ont passé au service militaire. Il semble que pendant qu'ils habitent la caserne ils ne sont plus de ce monde et par conséquent hors d'atteinte. Il y a bien un peu de vrai en cela. Aujourd'hui on s'occupe beaucoup des soldats ; des prêtres nommés par les Ordinaires se mettent partout à leur disposition avec un dévouement des plus louables. Il y a cinq ans, on n'en était pas là. C'est pourquoi lorsque des supérieurs d'Ordre demandent des Testimoniales pour un postulant qui a été 12 ou 13 mois en garnison dans une ville, les Ordinaires déclarent qu'il leur est impossible de faire aucune enquête, vu que le jeune soldat n'a eu de rapport avec aucun prêtre. Prévenant cette réponse, certains supérieurs religieux se croient plus avisés d'étendre un voile discret sur les années de service militaire, et admettent le postulant au noviciat, en se contentant des Testimoniales de l'évêque d'origine.

Peut-on suivre cette ligne de conduite, ou bien y a-t-il eu quelque décision romaine qui dispense de Testimoniales les jeunes gens qui ont passé plusieurs années sous les armes dans un même diocèse ?

Dans le cas où les évêques répondent qu'il leur est impossible d'aller aux informations, cette réponse tient-elle lieu de Testimoniales, et peut-on s'en contenter ?

Voilà, Monsieur le directeur, une question pratique pour moi, et que je serais heureux de voir un peu élucidée, si la lumière du moins fait encore défaut, car le texte du décret me paraît clair, mais je puis me tromper.

R. — Le droit commun exige, pour qu'un postulant puisse être admis à revêtir l'habit de l'Ordre ou de la congrégation, qu'on sollicite des lettres testimoniales de son évêque d'origine et de l'évêque du diocèse où il est demeuré *ultra annum, post expletum decimum quintum suæ ætatis annum*.

Cette loi n'a pas été abrogée depuis : elle continue donc d'être en vigueur, aujourd'hui comme au moment où elle a été portée.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers s'est occupée du cas où l'évêque répondrait qu'il ne connaît pas le postulant, et elle a tracé la règle à suivre, le 1er mai 1851 : « Si Ordinarius respondeat se postulantes non agnoscere, isti possunt admitti ad habitum et novitiatum, dummodo testimonialium defectui per *aliam accuratam informationem* et fide dignam suppleatur, et postulantes, antequam ad habitum admittantur, maneant saltem per tres menses in conventu, ibique diligenter probentur. »

La loi s'applique aussi aux jeunes gens qui ont passé *plus d'une année* dans le même diocèse pour le service militaire, parce que *ubi lex non distinguit*...

En Italie, une lettre adressée, le 27 novembre 1892, aux supérieurs des Ordres réguliers et des Congrégations à vœux simples, par la S. Congrégation de la Discipline régulière, exige des lettres testimoniales des Ordinaires dans les diocèses desquels les jeunes religieux auront demeuré pendant *trois mois* au moins pour leur service militaire. Comme cette lettre n'a pas été adressée aux religieux de France, que nous sachions du moins, elle n'oblige pas en France, pensons-nous.

Q. — Dans la 9e leçon de matines, 1er dimanche de l'Avent, il y a, relativement à la fin du monde, des paroles de saint Grégoire qui semblent fort étranges.

L'*Ami* n'aurait-il rien à dire à ce sujet ?

R. — Notre-Seigneur nous a laissés dans l'ignorance sur le temps où ce monde finira. A plusieurs reprises, les chrétiens ont cru la fin du monde prochaine. Les grandes calamités que subit l'empire romain donnaient à croire que l'évènement approchait. Saint Grégoire démêlait quelques indices en ce sens. Toutefois, il remarquait qu'on ne voyait encore rien de ce qui est prédit pour le soleil, la lune et les étoiles. Ses conjectures valaient celles que font encore de nos jours, dans un sens ou dans l'autre, ceux qui prophétisent sur la fin du monde, si ce n'est qu'avec le temps nous en approchons toujours davantage.

Q. — Comment expliquer cette parole, que l'Eglise naît du côté entr'ouvert de Jésus-Christ : « Unde Ecclesia nascitur ? »

R. — Dans le côté ouvert de Notre-Seigneur, il y a deux choses à considérer : 1º l'achèvement de la Passion ; à ce point de vue, l'ouverture du côté de Notre-Seigneur ne fait qu'un avec la Passion entière qui a racheté le genre humain et fondé l'Eglise ; — 2º le symbolisme et la relation de type ou de figure qui existe entre le Calvaire et le Paradis terrestre. La première Eve est sortie du côté d'Adam pendant son sommeil ; l'Eglise dont elle était la figure est sortie du côté entr'ouvert de Notre-Seigneur, dormant du sommeil de la mort sur l'arbre de la Croix. Le sang et l'eau qui coulèrent symbolisent la rédemption et le baptême qui font les enfants de Dieu et les membres de l'Eglise.

Q. — Pendant l'hiver, plusieurs prêtres célébrant successivement la messe au même autel, il arrive qu'il tombe quelquefois sur le corporal des parcelles de la

bougie servant à les éclairer. En recueillant avec la patène les parcelles de la sainte Hostie, on est exposé aussi à ramasser des parcelles de bougie, lesquelles sont trop petites pour ne pas être confondues avec les parcelles consacrées. Est-il permis de faire tomber le tout dans le calice avant la communion sous l'espèce du vin ?

R. — S'il était possible de distinguer et de séparer ces parcelles de bougie, on devrait, par respect pour le Précieux Sang, ne pas les faire tomber dans le calice. Mais, d'une part, le discernement est impossible ; d'autre part, en voulant écarter un reste de bougie, on pourrait rejeter et exposer à la profanation une parcelle consacrée, ce qui serait incomparablement plus grave.

Il n'y a donc pas autre chose à faire que de faire tomber dans le calice toutes les parcelles recueillies sur la patène.

Q. — A Lourdes les Pères de la Grotte avertissent les pèlerins qui veulent communier ou les prêtres qui veulent dire la messe *à minuit* d'avoir à rester à jeun depuis huit heures, se basant sur une décision de Rome. Un prêtre m'affirme avoir lu cette décision dans une revue qu'il ne peut m'indiquer.

Cette décision existe-t-elle et quel en est le sens ?

R. — La réponse en question existe et nous en avons donné ici même le texte que nous avions demandé au Supérieur des Missionnaires.

Le sens est celui que vous exposez dans la demande.

Q. — Petro confessario Margarita se patefacit olim in sacro tribunali sollicitatam et ipsi de hoc interroganti denuntiationem declarat non factam fuisse propter ignorantiam.

Confessario explananti reum Episcopo denuntiandum : « Quomodo denuntiandus, ait Margarita, quum sollicitator proprius noster Episcopus jam evasit? »

Reverendissime Amice, Petrus a te petit quid in hoc casu faciendum.

R. — Les auteurs ne sont pas d'accord sur la conduite à suivre dans le cas que vous supposez. Pour les uns, la dénonciation serait obligatoire en vertu de la bulle de Benoît XIV; mais elle devrait être faite, non pas à l'Inquisiteur, ni à d'autres Ordinaires, mais au siège apostolique, en vertu de la clause du Concile de Trente qui décide que *causas graviores et criminales, etiam hæresis, tantum à R. Pontifice cognosci ac terminari;* les causes des évêques sont, en effet, rangées dans les causes majeures.

D'autres au contraire enseignent que dans ce cas la dénonciation n'est pas obligatoire en vertu des constitutions pontificales sur le sujet. Ces constitutions, en effet, renferment une loi positive dans laquelle il n'est pas question des évêques ; on ne peut donc pas étendre l'obligation jusqu'à eux.

D'autre part, il n'y est question à aucun endroit de dénonciation faite au Souverain Pontife : on ne voit pas sur quoi on s'appuierait pour l'imposer.

Il faut ajouter toutefois que si aucune loi positive ne rend la dénonciation obligatoire s'il s'agissait d'évêques, la loi naturelle permet et quelquefois impose cette dénonciation, qui change alors de nature et devient évangélique.

Q. — Neuf personnes font en quelques minutes une prière pour un malade. Peut-on dire qu'elles ont fait une neuvaine ?

Une personne répète dans un jour neuf fois la même prière pour un malade. A-t-elle fait une neuvaine ?

En d'autres termes, pour qu'il y ait neuvaine, est-il nécessaire d'un espace de neuf jours ?

R. — Les neuvaines enrichies d'indulgences par l'Eglise comprennent des exercices qui durent neuf jours. On ne gagnerait donc pas les indulgences en faisant neuf fois la même prière en un seul jour.

Quant aux prières que l'on fait pour des dévotions particulières, aucune loi n'oblige à les continuer pendant neuf jours. Si parfois on les fait sous forme de neuvaine, c'est pour se conformer à une pieuse croyance qui accorde une vertu particulière à la forme de la neuvaine ; mais on a toute liberté de faire autrement.

Q. — Un chemin de croix a été érigé il y a de longues années. Le procès-verbal a été d'abord différé, puis oublié. Les prêtres présents à l'érection n'habitent plus la ville ou sont morts. Qu'y a-t-il à faire pour assurer l'authenticité de l'érection ?

R. — La S. Congrégation des Indulgences a revalidé toutes les érections nulles *ob quoslibet defectus* jusqu'au 7 avril 1894.

Pour votre chemin de la croix, il vous suffira de rédiger une note constatant qu'il a été érigé avant cette date, et que le procès-verbal ayant été omis, vous le faites bénéficier de la revalidation générale accordée par la S. Congrégation des Indulgences.

Q. — Un de mes amis, possédant à la campagne, sur le territoire de cette paroisse, dans l'archidiocèse de T., une chapelle domestique, vient d'obtenir de S. Em. le cardinal, Ordinaire du lieu, une indulgence de cent jours, *toties quoties*, pour les personnes qui prieront dans cette chapelle. Mais soit dans la supplique, soit dans la concession, on a oublié d'ajouter *in perpetuum valitura.*

Apprenant avec quelle bonté vous voulez bien mettre votre science au service de vos abonnés, cet ami me prie de vous demander si, en soi, lorsqu'elles sont concédées sans limites de temps expresses, les indulgences accordées par les évêques, archevêques ou cardinaux valent *in perpetuum*, ou bien si après la mort du cardinal il sera obligé de faire renouveler l'indulgence ; en d'autres termes si les indulgences cessent *morte concedentis.*

R. — La concession d'une indulgence est perpétuelle de sa nature, parce qu'elle renferme *gratiam factam ;* elle n'expire donc pas *morte concedentis.* Il est cependant permis de ne faire les concessions que *ad tempus ;* mais dans ce cas, pour être valide, la restriction doit être clairement exprimée.

Q. — Celui qui achète du pain, de la laine avant le temps de récolte, peut-il acheter à meilleur marché que s'il achetait après les récoltes ?

Dans le cas affirmatif, quel est le prix légitime ?

C'est pour ma paroisse chose d'importance.

R. — On peut acheter à un prix moins élevé, avant le temps des récoltes, les produits de la terre ou des animaux, pour deux raisons : d'abord, parce que le prix de vente établi après les récoltes peut être plus élevé qu'on ne pensait d'abord, ce qui fait qu'il y a entre l'acheteur et le vendeur un contrat aléatoire qui peut tourner au profit de l'acheteur ; ensuite, parce que le prix d'achat, versé avant le temps des récoltes, prive l'acheteur d'un avantage, et procure par contre au vendeur un avantage, également estimable, et qui par conséquent peut compenser la diminution du prix que la marchandise atteindra dans la suite.

Quel serait ici le prix juste ? C'est impossible à déterminer d'avance et d'une manière générale. Le taux de l'argent prêté à intérêt, pourrait, partiellement du moins, servir de base, pour estimer le décompte du juste prix, en retranchant l'intérêt de l'argent avancé par l'acheteur depuis le moment du paiement jusqu'à celui de la livraison.

Q. — Vous dites, dans le nº du 15 mars 1894, page 171, qu'un aumônier de communauté religieuse n'est que le vicaire du curé de la paroisse ? Savez-vous que je ne suis pas trop content, moi qui suis aumônier d'une communauté religieuse, moi qui, ayant été déjà curé desservant, étais loin de soupçonner que je fusse redevenu simple vicaire? Sur quoi appuyez-vous votre affirmation ?

R. — En 1891, à la page 438, et en 1894, à la page 680, nous avons étudié longuement la situation des aumôniers des maisons religieuses ; nous nous contenterons d'un mot de réponse.

Il résulte de ces deux solutions qu'un aumônier de religieuses à vœux simples peut avoir une double situation. Ou bien il se contente strictement de son rôle d'aumônier, sans s'ingérer dans les fonctions curiales, et il est alors indépendant du curé de la paroisse. Ou bien il remplit certaines fonctions curiales, comme l'administration des derniers sacrements, la distribution de la sainte communion pour le devoir pascal, etc. Dans cette dernière hypothèse, d'après le droit commun, l'aumônier ne peut remplir les fonctions curiales qu'autant que la communauté sera déclarée exempte, en suivant toutes les formalités pour la création d'une nouvelle paroisse, ou que l'aumônier sera déclaré vicaire du curé, comme nous l'avons démontré à la page 441, 1891.

En France, les évêques peuvent, en vertu de la coutume, donner aux aumôniers le pouvoir *délégué* d'administrer les derniers sacrements aux membres des communautés religieuses ; mais les auteurs reconnaissent que ce pouvoir n'enlève rien à celui du curé qu'on est libre d'appeler, si l'on veut, pour recevoir le viatique et l'extrême-onction. « Cæterum, dit Bonal, prædicta capellanorum jurisdictio non est respectu parochi privativa; sed parochus, si vocetur, suam potestatem exercere potest, conferendo sacramenta omnibus prælaudatis personis. » *Institutiones canonicæ*, t. II, p. 214. En somme, à bien considérer les choses, c'est encore une fonction vicariale.

Q. — Un curé peut-il autoriser un autre curé, une fois pour toutes, durant toute sa vie, à bénir tous les mariages d'un village de sa paroisse qui pourront se présenter, ou bien doit-il renouveler la délégation pour chaque mariage à célébrer ? C'est un cas pratique.

R. — En permettant au curé de déléguer quelqu'un pour assister à sa place au mariage de ses paroissiens, le concile de Trente n'y a mis aucune limite. Il s'ensuit donc que l'on doit apprécier cette délégation d'après les règles générales du droit, bien qu'il ne s'agisse pas d'un acte de juridiction. Le curé, en effet, ne remplit pas un ministère de juridiction en assistant à un mariage, mais il est témoin autorisé par l'Eglise, avec faculté illimitée de se faire remplacer. Or, quand un office a été confié dans de telles conditions, celui qui en est chargé peut déléguer pour le temps qu'il remplira lui-même l'office et en même temps pour tous les cas qui se présenteront.

Q. — Permettez-moi de vous dire que notre évêché ne partage pas votre manière de voir par rapport aux fêtes supprimées: vous dites à plusieurs reprises que lorsqu'un curé est empêché de dire la messe ces jours-là, soit par la maladie, soit par la retraite ecclésiastique, etc., il n'est pas obligé après de remplacer cette messe. On nous a enseigné tout le contraire. Il me semble que l'on a raison : c'est une dette contractée et si on ne peut la payer à l'échéance on doit la payer plus tard.

R. — Cette lettre nous étonne beaucoup, vu que nous avons affirmé, toutes les fois que l'occasion s'en est offerte, que si la messe n'a pas été acquittée *pro populo* le jour de la fête supprimée, on doit l'acquitter un des jours suivants.

Quand, par indult, il y a dispense d'appliquer *pro populo* aux fêtes supprimées et permission de recevoir un honoraire en faveur d'une œuvre, si le curé est empêché et qu'il n'ait pas à acquitter une messe qui lui serait fixée par l'évêché, nous avons admis qu'il puisse se libérer en envoyant un honoraire à l'évêché. Mais alors il ne s'agit plus de la messe *pro populo*, de laquelle il est dispensé.

Q. — J'entends parler quelquefois de *néochristianisme*, ou bien je lis, en passant chez un ami, un article où il est question de la réaction *néo-chrétienne* contre le positivisme. Si vous n'y voyez nul inconvénient et même si vous pensez qu'il y ait quelque avantage pour vos abonnés, je serais bien heureux que vous en disiez un mot dans notre *Ami*. J'ignore, et beaucoup peut-être avec moi, en quoi précisément consiste ce néo-christianisme ?

R. — Le néochristianisme est un essai de réaction contre le matérialisme et le positivisme, mais en dehors des dogmes catholiques.

On ferait abstraction des croyances pour s'unir sur le terrain des vertus morales.

C'est un genre de protestantisme pratique.

Q. — Le savant et complaisant *Ami* voudrait-il me dire :

1º Si pour appliquer licitement et validement les indulgences, imposer les scapulaires, etc., il faut avoir fait viser par l'Ordinaire les feuilles concédant ces pouvoirs, et être approuvé *ad audiendas confessiones?*

2° Si l'approbation et le visa de l'Ordinaire suffisent pour le diocèse tout entier, et permettent d'exercer ces pouvoirs en dehors du diocèse pour lequel on est approuvé ?

R. — Ad I. Le visa de l'Ordinaire n'est exigé, pour les pouvoirs émanés du Saint-Siège, qu'autant que le diplôme porterait comme réserve : *De consensu vel licentia Ordinarii.* Il n'y a d'exception que pour la permission d'ériger les stations du chemin de la croix qui doit toujours être soumise au visa de l'Ordinaire, quand même il n'en serait pas question dans l'indult : c'est une règle générale.

Quant à la clause qui exige le pouvoir de confesser, on ne l'admet qu'autant qu'elle est formellement exprimée dans l'indult.

Ad II. Quand la feuille de concession ne renferme aucune restriction et qu'il s'agit de confréries universelles, on peut faire partout usage des pouvoirs obtenus. Mais elles sont rares les confréries qui accordent ainsi des pouvoirs universels : il y a ordinairement quelques restrictions, auxquelles il faut tenir strictement quand elles sont exprimées.

Q. — Est-il vrai qu'il existe une loi de l'Eglise qui ne permet pas plusieurs établissements *similaires*, par exemple *plusieurs pensionnats religieux*, dans une même ville, ou plutôt dans une petite localité, sans doute parce qu'ils se nuiraient et ne pourraient pas vivre. Evidemment il ne s'agit pas de mettre en balance un pensionnat laïc avec un pensionnat religieux.

R. — La loi existe pour les instituts d'*hommes* à vœux solennels. Avant d'autoriser la fondation d'une nouvelle maison, l'évêque doit faire une enquête pour savoir si cette maison ne causera pas un préjudice notable aux maisons déjà existantes. Dans le cas où ces maisons y consentiraient expressément, ou si l'évêque savait d'ailleurs de source certaine qu'elles ne souffriront pas de la nouvelle fondation, il peut donner la permission de fonder. Il doit la refuser dans le cas contraire.

Il y a une loi qui défend aussi d'ériger dans le même lieu deux confréries de même but et de même nom ; mais ce n'est pas d'elle qu'il est question dans la demande.

La règle qui vise les monastères d'*hommes* à vœux solennels ne s'applique pas aux religieuses, même à vœux solennels, parce qu'elles n'ont rien à perdre par l'établissament d'un nouveau couvent.

Elle ne s'applique pas non plus aux communautés qui ne font que des vœux simples, parce qu'elle est de stricte interprétation et ne parle que des réguliers proprement dits.

Cependant toute œuvre a la propriété de son titre et peut s'opposer à ce qu'une autre œuvre le lui prenne ; mais c'est en vertu du droit naturel.

Q. — 1° Quand une confrérie ou congrégation a été érigée dans une communauté, si les membres de cette communauté transportent ailleurs leur domicile, est-on obligé de faire renouveler l'érection et l'affiliation de cette confrérie ou congrégation ?

2° *Et quatenus affirmative*, en serait-il de même si la chapelle ou se trouve érigée la confrérie, était reconstruite dans la propriété de la communauté, mais sur un autre emplacement ?

R. — Ad I. Quand les membres d'une communauté transportent ailleurs leur domicile, la confrérie qui est érigée dans leur chapelle n'est pas transférée avec eux par le fait même du changement de domicile. Il faut pour cette translation une autorisation spéciale. S'il s'agit d'une archiconfrérie, l'autorisation est demandée au Souverain Pontife. Lorsque les religieuses de l'Adoration perpétuelle voulurent transporter à Rome le siège de l'archiconfrérie unie à leur institut, elles demandèrent l'autorisation au Souverain Pontife, qui la leur accorda par un indult du 5 février 1879. Au mois d'avril de la même année, les missionnaires de Notre-Dame du Sacré-Cœur d'Issoudun sollicitèrent et obtinrent un indult pour transférer l'archiconfrérie de N.-D. du Sacré-Cœur établie par eux dans l'église de Saint-André *della Valle* à une autre église de la même ville. Nous en concluons à la nécessité de l'intervention de l'autorité pontificale pour la translation d'une archiconfrérie. — *Rescripta*,.. n° 410 et 411.

S'il s'agit d'une simple confrérie, elle peut, d'après de Brabandere, qui cite Daris, être transférée par l'évêque seul. — *Juris canonici... compendium*, t. II, n. 872.

Ad II. Pour toute translation d'une confrérie, même d'un autel à un autre de la même église, et à plus forte raison d'une église à une autre, il faut l'autorisation de l'évêque. C'est ce qu'affirme la Sacrée Congrégation du Concile dans une décision du 22 mai 1734, citée par Zamboni dans les termes suivants : « Ad translationem societatis ad novum oratorium, aut alibi, requiritur auctoritas Episcopi. » — Zamboni, t. IV, v° Sodalitiun, § X.

Q. — Une supérieure de communauté a l'habitude de confier à M. X., aumônier, des intentions de messes par séries de 15 ou 20. En commençant à acquitter chaque série, ledit aumônier avait toujours formulé très positivement, jusqu'à une date récente, l'intention d'appliquer tous les jours la messe jusqu'à épuisement de cette série, et pour mieux fixer sa résolution, non seulement il l'écrivait en abrégé sur son Ordo, mais il marquait d'un signe, sur cet Ordo, les jours où la messe devait être ainsi appliquée successivement.

Or, dernièrement, portant sa pensée sur une série nouvelle de 15 intentions dont le tour allait arriver (nommons-la série A), il a bien marqué du signe habituel quinze jours successifs sur son Ordo, mais il n'a écrit que cela, et il ne s'est pas rappelé, ni pendant la quinzaine, ni depuis la quinzaine, s'il a eu positivement la volonté de la désigner, à l'exclusion de toute autre période, pour acquitter la série A, ou s'il aurait voulu seulement déterminer la date à partir de laquelle il pourrait acquitter soit une intention spéciale, soit une série B.

Toujours est-il que, plusieurs fois pendant la quinzaine, avant de monter à l'autel, il a cru d'une manière positive avoir validement, dès le début, formé son intention, et conformément à l'habitude qui était la sienne. Plusieurs fois aussi, il a rafraîchi son intention d'après ce qui, du moins pensait-il ainsi, avait été réellement décidé par lui au début de la quinzaine. Enfin,

quelquefois, par l'effet de la même persuasion, en quelque sorte virtuelle, il ne s'est pas soucié de rafraîchir son intention.

En résumé, craignant de n'avoir eu, pour ainsi dire, que l'intention interprétative d'acquitter la série A, il se demande si sa crainte est fondée et s'il lui reste une obligation de justice relativement à cette série.

R. — Pour l'application de la messe, c'est l'intention qu'il faut avant tout considérer. C'est en effet l'intention qui fait l'application. Les signes extérieurs peuvent la rendre plus certaine ; ils permettent au moins de la constater en quelque sorte matériellement.

Dans le cas présent, si l'intention avait manqué, rien ne la suppléerait. Mais elle n'a certainement pas manqué. Nous en avons pour preuves 1o la fixation de la série de quinze jours dans l'Ordo pour l'acquit de la série des quinze messes dont le tour arrivait : comme c'est la manière habituelle de l'aumônier pour la fixation de ses intentions, on doit juger qu'il a fait cette fois ce qu'il faisait les autres fois ; — 2o la persuasion où il était pendant ces quinze jours que telle avait bien été son intention au début ; — 3o le renouvellement de cette intention plusieurs fois dans la quinzaine ; si l'intention avait manqué au début, elle aurait commencé au moins la première fois que l'aumônier a eu explicitement la pensée de s'y fixer ; mais la preuve qu'elle existait dès le principe, c'est que l'idée ne lui est pas venue de la formuler comme si elle n'existait pas ; il ne faisait que s'y référer et s'y conformer.

Ainsi donc, l'intention a été actuelle dans le moment où il inscrivait les messes sur son Ordo. Elle a été plusieurs fois renouvelée au cours de la quinzaine. Quand même elle ne l'aurait pas été, l'application serait demeurée valide.

L'aumônier n'a donc pas à s'inquiéter.

Q. — Un jeune homme, revenu depuis peu du régiment, vient pour se marier. Il ignore la paroisse sur le territoire de laquelle il se trouvait à Paris. Du reste personne (à part ses camarades) ne le connaît. Enfin la loi civile interdit aux simples soldats de se marier. Cela étant posé : faut-il considérer comme *domicile* la caserne où il a passé trois ans ? Ou bien le domicile du soldat est-il chez ses parents comme l'admet la loi civile ? Où devons-nous faire les publications de mariage ?

R. — D'après le droit commun, les publications doivent être faites au domicile ou au quasi-domicile des contractants, et là seulement. Toutefois l'évêque peut obliger à faire les publications dans la paroisse habitée précédemment et quittée depuis peu ; mais c'est là une loi particulière qui n'oblige que pour les diocèses où elle a été portée.

Dans le cas présent, *d'après le droit commun*, vous n'avez aucune publication à faire faire à Paris où le soldat était en garnison, puisqu'il a quitté sa garnison d'une manière définitive pour revenir chez ses parents.

A vous de voir si vos statuts n'obligent pas à autre chose.

Q. — Comment annoncer le nom d'une bâtarde pour l'annonce et la célébration de son mariage, si elle a été reconnue au civil ?

Le registre du mariage religieux de X... avec N..., mère, est muet sur la légitimité ou adoption de la fille.

R. — Nous n'avons pas à nous préoccuper des noms, quand l'identité des individus est constatée. Nos registres religieux ont pour but de relater officiellement que tel sacrement a été donné à tel individu, mais non de faire à cet individu un état civil.

Vous n'avez donc qu'à prendre les noms sous lesquels les personnes se présentent et à les leur appliquer. S'il y a une différence entre les noms portés au registre de la mairie et ceux portés sur vos registres, vous la ferez remarquer dans votre acte, mais rien ne vous oblige à la constater en public.

Q. — Est-il possible de gagner l'indulgence des Quarante-Heures à la manière dont les choses se passent en France, c'est-à-dire en exposant le Saint-Sacrement pendant les trois jours, de 6 heures du matin à 6 heures du soir ?

R. — Pour les prières des Quarante-Heures, il n'y a pas de concession générale d'indulgences pour l'Eglise entière. Celle donnée par les auteurs n'est applicable qu'à Rome. Dans les autres églises, il faut s'en tenir strictement aux indults particuliers qu'on a obtenus.

Q. — J'entends dire qu'il circule de fausses médailles de saint Benoît.

J'ai bien constaté qu'il y avait dans quelques-unes un changement de lettres sur le modèle que j'ai reçu de Rome, s. *sumas* au lieu de b. *bibas*, par exemple ; mais je n'ai pas cru que ce changement, qui n'altère pas le sens, put invalider la bénédiction.

Le bienveillant *Ami du Clergé* voudrait-il bien me dire ce qu'il en est de cette question ?

R. — Le changement d'un mot qui n'altère pas le sens ne peut certainement pas rendre invalide la bénédiction.

Q. — Dans une communauté religieuse les postulantes sont admises à la vêture, et les sœurs professes à renouveler leurs vœux ou à les émettre pour toujours sans consulter le confesseur. N'est-ce pas irrégulier ?

R. — Dans son opuscule intitulé *Quelques réponses touchant les devoirs de l'obéissance envers le décret apostolique du 17 décembre 1890*, le P. Meynard se pose la question suivante :

Avant de passer au conseil, n'est-il pas nécessaire *que le sujet interroge son confesseur pour savoir son avis ?* Voici sa réponse :

« Cela paraît *indispensable*. Le *simple bon sens* aurait dû toujours dicter cette démarche trop souvent omise. » (P. 56).

Le P. Meynard développe ensuite longuement les objections que l'on invoque pour laisser le confesseur à l'écart. Puis il y répond en spécifiant quelle doit être la nature de l'intervention du confesseur dans la décision au sujet d'une admission :

« Il y a sans doute quelque chose de vrai dans plusieurs de ces raisonnements. Néanmoins on

peut répondre à cela que le confesseur n'est pas le seul juge d'une vocation ; son sentiment a certainement de la valeur, mais, en définitive, c'est la communauté qui décide : un confesseur, pas plus qu'un supérieur ecclésiastique, ne peut imposer un sujet qu'on a des raisons pour refuser. La supérieure, en son conseil, conserve donc tous ses droits. On peut demander, si on le juge à propos, au sujet qui se présente, quel a été l'avis du confesseur, on interroge la maîtresse des novices, on se rend un compte aussi exact que possible de la conduite du sujet, on s'informe au besoin auprès des membres de la communauté, surtout auprès des novices, des défauts de caractère et des autres dispositions qu'on a remarqués, puis, après avoir prié, comptant sur l'assistance divine, on admet ou l'on renvoie les sujets ; on est renseigné autant que possible, et l'avis du confesseur peut entrer pour sa part dans la décision qu'on a prise. »

Q. — Deux futurs époux avaient décidé de se marier tel mardi et de faire des noces qui dureraient deux jours : mardi et mercredi. Mais voilà que le dimanche le curé de la paroisse annonce, pour cette semaine, les jeûnes des quatre-temps. Vous voyez d'ici l'effet produit sur les deux familles qui sont chrétiennes. Que faire ? donner du maigre un lendemain de noces ? c'est pas possible. Ils vont trouver le curé pour demander une dispense. Celui-ci conseille d'avancer le mariage au lundi ; ils disent que rien ne sera prêt. Il conseille de ne faire qu'un jour de fête ; cela les contrarie si fort qu'ils s'y refusent. Et alors le curé les autorise à manger de la viande le mercredi des quatre-temps. Puis-je faire de même ?

R. — Le curé n'avait, croyons-nous, aucun pouvoir pour autoriser une noce tout entière à faire gras un jour de quatre-temps.

Q. — En général on enseigne qu'on peut gagner *toties quoties* les indulgences plénières et partielles attachées au scapulaire bleu ; mais dernièrement j'ai vu ce sentiment combattu. Les *Annales du Saint-Sacrement*, au mois de juillet 1894, se fondant sur le décret du 7 mars 1678, disent qu'on ne peut gagner *toties quoties* que les indulgences partielles et non les indulgences plénières.

Juste en finissant on vient de me montrer cette autre manière d'expliquer le *toties quoties* :

DU SCAPULAIRE BLEU ET DES INDULGENCES QUI Y SONT ATTACHÉES

Quelle signification doit-on donner à la formule *Toties quoties* relativement aux indulgences attachées à la récitation des six *Pater, Ave* et *Gloria* par les fidèles reçus du Scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception ? Un article paru dans le *Canoniste contemporain* (janvier 1892, p. 5860), précise la faveur dont il s'agit.

D'abord il est certain que la formule *toties quoties* signifie bien que les indulgences qu'on peut gagner par la récitation des six *Pater, Ave* et *Gloria* se gagnent en effet autant de fois qu'a lieu cette récitation. C'était un point essentiel à faire admettre et il est désormais hors de conteste.

Mais quelles sont ces indulgences qu'on peut gagner ainsi *toties quoties ?* La feuille officielle indique celles des Lieux-Saints, de saint Jacques de Compostelle, de la Portioncule, des sept basiliques de Rome — soit partielles, soit plénières. Oui, mais ici se présente la difficulté, au moins pour les indulgences plénières : il en est qu'on ne peut gagner qu'*une fois* par jour — dans les lieux indiqués plus haut, — d'autres qu'on peut y gagner *toties quoties*, mais seulement à tel jour fixé, comme celle de la Portioncule, le 2 août. Par le privilège accordé au Scapulaire bleu peut-on *indifféremment* gagner *chaque jour* et *toties quoties*, quelles qu'elles soient, ces indulgences, ou bien seulement chacune de ces indulgences suivant l'indication qui lui est relative, une fois par jour celles qui sont ainsi déterminées, une fois celles qui sont fixées à tel jour, autant de fois celles qui sont marquées de la formule *toties quoties ?*

Le *Canoniste contemporain* se prononce pour la seconde hypothèse et nous croyons qu'il a raison.

« La concession, dit-il, faite aux fidèles qui portent le Scapulaire bleu n'est pas une concession directe, mais bien une communication, moyennant des conditions différentes, d'indulgences déjà accordées, à savoir : aux sept basiliques de Rome, etc. Cette communication, on le comprend sans peine, ne peut avoir pour effet de faire gagner plus d'indulgences qu'on pourrait le faire en visitant ces sanctuaires ; elles ne peuvent davantage détruire l'effet des clauses qui limitent le gain de ces indulgences dans ces sanctuaires eux-mêmes. » Le *Canoniste* donne en exemple l'indulgence de la Portioncule qui peut, sans doute, être gagnée *toties quoties*, mais une seule fois l'an, le 2 août.

D'où il résulte que « la faveur dont jouissent les fidèles revêtus du Scapulaire bleu consiste en ceci : Toutes les conditions *personnelles :* confession, communion, visite des églises, sont remplacées par la simple récitation de six *Pater, Ave* et *Gloria*, aux intentions marquées... Mais si la commutation des conditions *personnelles* leur est accordée, les conditions *locales* et *réelles* demeurent les mêmes. » Pour nous servir du même exemple, les fidèles reçus du Scapulaire bleu peuvent, sans visiter d'églises, sans la confession ni la communion, sans sortir de chez eux et en récitant tant de fois qu'ils voudront les six *Pater*, etc., gagner autant de fois l'indulgence plénière de la Portioncule, mais cela seulement le 2 août de chaque année. Et certes c'est déjà un bien grand privilège.

De même pour toutes les autres indulgences. Mais comment les connaître avec leur jour propre ? Ce n'est pas nécessaire : il suffit d'avoir intention de gagner toutes celles de ces indulgences plénières qui se peuvent gagner. Il y en a toujours une dont on est sûr, c'est celle qui est attachée chaque jour à la visite des sept basiliques de Rome, indulgence accordée par Pie IX à ceux qui visitent ces sept églises dans le temps prescrit : il suffit aux fidèles reçus du Scapulaire bleu de réciter les six *Pater*, etc., et ils gagnent en même temps toutes les autres, soit plénières, soit partielles, qui sont susceptibles d'être gagnées le même jour. Notre piété n'a point à s'alarmer ni à se décourager. Continuons comme par le passé la pratique des six *Pater*, etc., et rapportons-nous en à Dieu pour le profit spirituel à en retirer : certainement chaque récitation nous vaut des indulgences très nombreuses.

Que votre bonté veuille me dire son opinion du *toties quoties ?*

R. — Nous ne voyons aucune difficulté à admettre la doctrine du *Canoniste contemporain* sur ce point. Elle corrobore en général et complète pour l'indulgence de la Portioncule la doctrine enseignée par nous dans plusieurs articles précédemment.

Q. — 1° Un préfet des études dans un collège peut-il, *tutâ conscientiâ*, demander à titre de spécimens (par conséquent sans en payer le prix), les livres inscrits dans le catalogue d'un libraire, alors même qu'il n'a pas un espoir fondé de les faire adopter dans une classe ?

2° La même réponse peut-elle s'appliquer à un simple professeur de classe ?

Je m'explique.

D'ordinaire, les éditeurs ont le droit de disposer à titre de réclame d'un certain nombre d'exemplaires.

S'ils envoient des spécimens bénévolement, il est évident qu'on peut les accepter. Mais un préfet des études, même s'il n'a pas un espoir fondé de faire adopter un ouvrage, peut-il, de sa propre initiative et *tutâ conscientiâ*, le demander par une lettre du genre de celle-ci :

« Monsieur l'éditeur,

« Je viens de lire dans votre catalogue l'indication de tel ou tel livre. Je serais heureux de l'examiner. Si la

chose est possible, veuillez m'en envoyer un exemplaire à titre d'hommage? »

Peut-il se tranquilliser par la raison que l'éditeur est parfaitement libre d'envoyer l'ouvrage demandé et sans s'inquiéter si, dans le cas d'une non adoption probable de l'ouvrage l'auteur est censé permettre à l'éditeur d'en répandre un exemplaire gratis à titre de réclame ?

R. — Les éditeurs de livres classiques adressent volontiers les spécimens des ouvrages qu'ils publient aux supérieurs d'établissements, aux préfets des études, aux professeurs, sachant bien qu'ils ne recevront pas de commandes de tous ceux auxquels ils font cet envoi. Ils s'arrangent avec les auteurs à ce sujet. Ceux qui reçoivent les spécimens ou même qui les demandent n'ont à s'occuper que de l'éditeur, auquel il appartient spécialement de lancer l'ouvrage.

Quand un éditeur envoie un spécimen, c'est sans doute avec l'espoir que l'ouvrage sera demandé par quelques-uns au moins de ceux qui l'auront reçu ; mais c'est directement pour faire connaître l'ouvrage, et par ce moyen engager à l'acheter.

Le but premier et direct est donc atteint, quand même l'ouvrage ne serait pas acheté dans la suite.

Quand le volume est offert par l'éditeur, il n'y a pas de difficulté. Mais peut-on le demander à titre gratuit, quand on n'a pas l'espoir de s'en servir ?

Si cette disposition n'était pas une résolution formée définitivement et qu'il y eût quelque raison de penser qu'on utiliserait un jour ou l'autre le volume, nul doute qu'on ne pût demander un spécimen.

Si, ne devant pas faire soi-même l'acquisition, on pensait avoir quelque occasion de recommander l'ouvrage, s'il le mérite, à d'autres qui se le procureraient, il y aurait encore une raison de demander, et l'éditeur aurait une raison de trouver la demande bonne.

Si, en raison d'achats plus ou moins fréquents chez l'éditeur, celui-ci était, de lui-même déjà, assez disposé à envoyer ses spécimens, lui en demander un, même avec la pensée qu'on n'achètera pas l'ouvrage, ne saurait lui être désagréable.

On peut faire encore d'autres suppositions qui mettraient le demandeur à l'aise.

Mais si on ne demandait le spécimen que pour se procurer l'ouvrage sans bourse délier, on commettrait certainement une indélicatesse envers l'éditeur. Car le but que se propose l'éditeur est de faire examiner les ouvrages dont il envoie le spécimen, dans l'espoir de les voir adopter ou recommander. La fin faisant ici absolument défaut, l'éditeur doit être censé ne pas consentir, ou ne consentir que difficilement à l'envoi du spécimen dans ces conditions. Cette indélicatesse est doublée d'un mensonge si, pour obtenir le spécimen, on dit, comme dans la lettre proposée, qu'on a le désir de l'examiner.

Cette indélicatesse obligerait-elle à restitution ? Il serait difficile de l'affirmer, parce que les éditeurs abandonnent facilement leur droit sur les exemplaires de propagande, sachant qu'un grand nombre ne détermineront pas de commandes. Ils cèdent ceux-là en vue des autres du bloc qui attireront les clients. Toutefois, ils ont un droit. Ils sont *rationabiliter inviti* si on le viole. Et ils pourraient en conscience le faire valoir.

Ce ne serait pas une excuse valable de dire qu'ils sont libres d'envoyer ou de ne pas envoyer le spécimen demandé, car on les trompe en leur disant qu'on se propose d'examiner l'ouvrage, sous-entendu : en vue de l'acquisition ou de la recommandation. Pour que l'éditeur fût vraiment libre, il faudrait qu'en lui adressant la demande on lui fît clairement entendre qu'on n'a aucune envie d'acheter.

Q. — Comment faut-il s'y prendre pour arriver à avoir des soutanes, etc., à bon marché ?

R. — On nous a demandé quelques renseignements sur l'œuvre dont nous avons parlé naguère par rapport aux achats à bon marché. Ces renseignements, nous les donnerons volontiers, parce qu'il ne s'agit pas d'une *affaire commerciale*, mais d'une *Œuvre véritable*, dont le but est de venir en aide au clergé. Il y a des œuvres pour les jeunes orphelins, pour les estropiés, pour les vieillards. On a fondé dans des congrégations religieuses des œuvres dont le but est d'assurer la validité du sacrifice de la messe en fournissant, en dehors du commerce, la matière première de l'eucharistie. Il est des maisons où l'on reçoit gratuitement les enfants pauvres qui se destinent à la carrière ecclésiastique. Voilà des œuvres utiles, excellentes, nécessaires même, mais elles ne pourvoient pas à tous les besoins.

Vous avez conduit un enfant au Séminaire, vous, curé d'une paroisse, et vous vous félicitez qu'on vous ait fait remise d'une partie de la pension ; mais l'entretien reste à la charge des parents, ou plutôt à la vôtre. Il faut soutanes, camail, douillette, chaussures, etc., toutes choses cotées fort cher dans les nombreux prospectus que nous recevons chaque jour. Voilà votre élève sorti du Séminaire et envoyé comme vicaire pendant quelques mois, puis comme curé d'une paroisse de deux à trois cents habitants, avec neufs cents ou mille francs de traitement et cent francs de droits casuels. Comment montera-t-il et entretiendra-t-il son pauvre ménage avec si peu de revenus ? Le voilà condamné pour sa vie à des privations qui ruineront sa santé et influeront sur son caractère. Augmenter son bien-être en diminuant ses dépenses, n'est-ce pas une charité bien placée, utile à l'Eglise à laquelle elle garde des ministres qu'on a conduits au sacerdoce au prix de tant de sacrifices, bienfaisante pour le prêtre à qui elle fait supporter avec plus de résignation ses autres difficultés, aux pauvres qui seront les premiers à profiter des économies réalisées.

Et pour réaliser cette œuvre à qui fallait-il s'a-

dresser ? On ne pouvait songer aux congrégations religieuses, parce que, chargées d'œuvres déjà existantes, elles ont besoin de toutes les ressources que leur travail peut leur procurer. D'ailleurs il y a des dépenses d'administration générale qu'il faut combler. En disant cela, nous nous garderons bien de détourner des maisons religieuses les commandes qui ont pris cette direction. On est sûr d'y trouver, avec des prix sensiblement inférieurs à ceux du commerce, des marchandises livrées consciencieusement et répondant à leur prix, sans parler de l'acte de charité que l'on fait en prenant part à une bonne œuvre. Mais ce n'est pas là l'idéal du bon marché qu'on peut réaliser, tout en fournissant des marchandises aussi sûres. Cet idéal consiste à acheter au prix du gros, et à diminuer le plus possible les dépenses accessoires, à trouver des intermédiaires qui ne touchent rien ou fort peu, à engager le moins possible de capitaux, de manière à faire profiter l'acheteur de toutes les économies réalisées. Comme il n'y a pas de fortune à faire, pas d'avenir à assurer, pas d'œuvre à sustenter, le véritable bénéficiaire de l'entreprise sera le client volontaire. C'est donc une œuvre toute de charité.

Et pour cela on a mis à l'œuvre une force latente, qu'on trouve facilement encore soit à la campagne soit dans les villes, quelques ouvrières chrétiennes qui, en vue d'un travail assuré, se sont réunies sous la direction volontairement acceptée de l'une d'elles et ont reconstitué une sorte d'Association dont les principes de la charité chrétienne et les lois de la vie spirituelle sont la seule règle.

« Notre petite œuvre, nous écrit-on, est née du désir de rendre service à quelques confrères qui nous avaient prié de faire pour eux divers achats à des conditions avantageuses. Une première pièce d'étoffe pour soutanes fut rapidement partagée, et les intéressés furent tellement satisfaits qu'ils nous prièrent de faire de nouvelles acquisitions. Notre association d'ouvrières chrétiennes voulut bien se charger, moyennant un simple dédommagement de perte de temps, de la distribution et des expéditions, et c'est ainsi que l'œuvre s'est constituée, comme d'elle-même, sans bruit et sans réclame. L'*Ami du Clergé* est le premier journal, qui, de son initiative privée et à notre insu, en ait parlé au public. Nous n'avons consenti jusqu'ici à acheter et à réexpédier que deux espèces d'étoffes : un bon mérinos, de 5 à 6 francs le mètre, selon la qualité, et une forte étoffe diagonale à 6 francs le mètre, pour vêtements plus chauds. L'avenir nous dira si nous pouvons un jour faire plus et dans les mêmes conditions de bon marché. »

Si nous donnons cette longue citation, ce n'est point pour recommander cette œuvre, qui se recommande par elle-même, ni pour lui attirer des clients, bien qu'elle ne se refuse pas à expédier à tous les prêtres de France; mais c'est pour donner un exemple de ce que l'on peut faire, et encourager à créer de semblables œuvres dans d'autres milieux où l'on rencontrera les mêmes éléments. Rien n'empêchera alors ces œuvres de s'unir entre elles pour faire directement aux fabricants eux-mêmes des commandes importantes, qui bénéficieraient encore d'une réduction de prix.

Ceux qui désireraient se mettre en rapport avec l'œuvre dont nous parlons, s'adresseront à M. Jacob, curé du Pailly, par Chalindrey, Haute-Marne, qui fera expédier les commandes, et donnera les explications désirées pour toutes les lettres qui renfermeront un timbre pour la réponse.

LITURGIE

Q. — Il y a de grandes divergences relativement aux baisers :

1° Y a-t-il obligation pour le servant de baiser les burettes et la main du célébrant ?

2° En présentant la barrette au célébrant, doit-on la baiser, ainsi que la main du célébrant ?

R. — Ad I. Il y a obligation de baiser la burette de vin, car la rubrique le dit expressément : « Minister osculatur ipsam ampullam vini » (Rubr. du Missel, pars 2, titre 7, n. 4).

Mais faut-il baiser aussi la burette d'eau ? La rubrique ne le dit pas. De là grande divergence dans l'enseignement et dans la pratique des églises. Bon nombre d'auteurs ne parlent pas de ce baiser et semblent indiquer par leur silence qu'on doit l'omettre : ils ne font en cela qu'imiter la rubrique.

Néanmoins un très grand nombre de rubricistes demandent qu'on fasse le baiser. Citons entre autres Bauldry, Merati, Lacroix, Le Vavasseur, Falise, Martinucci, etc. Ce sont certainement les plus nombreux parmi les modernes.

Doit-on aussi baiser la burette lorsqu'on la reçoit du célébrant ? La rubrique n'en dit rien, et beaucoup d'auteurs se taisent également.

On ne pourrait donc pas faire une obligation, au nom des rubriques, de baiser les burettes quand on les reçoit de la main du célébrant.

Ad II. En présentant la barrette au célébrant, on ne la baise pas. On se contente d'un quasi-baisement. Le quasi-baisement consiste seulement à approcher les lèvres de la barrette sans la toucher. On ne touche pas non plus la main du célébrant qui reçoit la barrette.

Ces quasi baisements ne sont mentionnés dans aucun livre liturgique ; mais l'usage en est assez répandu, et indiqué par un certain nombre de liturgistes.

Q. — 1° Je reçus dernièrement d'un prêtre de France 30 intentions de messe. Ce sont 30 messes appelées grégoriennes, qui doivent être dites sans interruption d'un seul jour ; ceci je le sais ; mais mon ami ajoute... dites par le même prêtre. Je le crois dans l'erreur, car si mes souvenirs sont exacts, j'ai lu dans un livre traitant spécialement du trentain grégorien qu'il n'est pas nécessaire que ce soit le même prêtre qui célèbre

les 30 messes. Ce qui est essentiel c'est que les 30 messes soient dites consécutivement, c'est-à-dire sans aucune interruption.

Vous me direz où est la vérité, et ce que je dois faire en pratique relativement à ce point.

2° Une personne m'envoie un second trentain avec cette mention : « Messes d'actions de grâces en l'honneur de Notre-Dame du Perpétuel secours, de Saint-Joseph, des Saints-Anges et pour les âmes du Purgatoire. » Or je viens vous demander si durant ce mois aux jours semi-doubles je serai obligé de dire la messe votive de Notre-Dame de Saint-Joseph, des Saints-Anges, etc..., sous peine de ne pas satisfaire aux intentions.

3° Il est dit que s'il n'existe pas de convention entre le fidèle qui a donné la rétribution et le célébrant quant au temps de la célébration, la messe doit être célébrée *infra modicum tempus*, comme l'ordonnent Urbain VIII et Innocent XII. En interprétant ces paroles, les théologiens enseignent communément que le retard de 3 mois constitue certainement un péché grave et que plus probablement il n'en est pas de même du retard de 2 mois.

Ces règles ont-elles été modifiées ?

4° Enfin, car j'abuse vraiment de vos instants, Mgr de Constantine nous a priés de desservir un centre français à 12 kilomètres de notre tribu. Je suis chargé de ce village de colons. Naturellement je suis obligé à célébrer chaque dimanche *pro populo*. Mais pourrais-je célébrer ce jour là toujours à mes intentions en priant un prêtre du diocèse (ces prêtres sont heureux de trouver l'occasion d'avoir des honoraires), de célébrer chaque lundi de toute l'année une messe *pro populo* ?

R. — Ad I. Non, il n'est pas nécessaire que ces trente messes soient dites par le même prêtre, ni au même autel (Décision de la sacrée Congrégation des Indulgences, 14 janvier 1889).

Mais il faut que ces trente messes soient dites consécutivement, excepté les trois derniers jours de la semaine sainte ; et elles doivent être appliquées à l'âme dont on veut obtenir la délivrance.

Ad II. Quant au second trentain qui vous est demandé avec cette mention : « Messes d'actions de grâces en l'honneur de Notre-Dame du Perpétuel secours, de saint Joseph, etc., » nous ne voyons pas que vous soyez obligé, sous peine de ne pas satisfaire, de dire, aux jours semi-doubles, la messe votive de Notre-Dame, de saint Joseph, et autres, attendu que la personne ne le demande pas. Il suffit que vous disiez chaque jour la messe suivant les intentions indiquées. Vous pourriez vous contenter de dire la messe marquée dans votre *Ordo*.

Ad III. Quand il n'y a pas de convention entre les fidèles qui donnent la rétribution et le célébrant relativement à l'époque de la célébration, la messe doit être dite *infra modicum tempus*. Mais l'interprétation que vous donnez est trop absolue. Il faut établir des distinctions.

Différer la célébration d'une messe plus de trois mois est regardé communément comme une faute mortelle.

S'il s'agit de défunts qui sont morts récemment, De Lugo, saint Alphonse, les théologiens de Salamanque, etc., regardent comme grave le délai d'un seul mois.

Lorsqu'une messe est demandée et promise pour obtenir une grâce urgente, exemple pour un procès, on doit la dire dans le temps propice sous peine de péché mortel.

Ad IV. Il est nécessaire de consulter l'évêque pour savoir si vraiment vous êtes obligé d'appliquer la messe pour ce centre, ce qui nous paraît douteux, ce centre ne paraissant pas être une paroisse canoniquement érigée.

Q. — Dans notre chapelle la statue de la sainte Vierge est placée dans une niche adossée au mur et domine le maître-autel. Peut-on allumer des cierges devant cette statue pendant le salut du Saint-Sacrement ?

R. — Pendant les expositions du Saint-Sacrement, il importe d'orner l'église, les autels et les statues avec beaucoup d'éclat. Mais nous doutons que vous puissiez ainsi placer une statue de la sainte Vierge de telle façon qu'elle domine le maître-autel.

Q. — Les niches d'exposition fixées sur le tabernacle sont-elles permises hors du temps de l'exposition du Saint-Sacrement. Je désire les preuves d'autorité qui les défendent ?

R. — Aucune décision n'a encore été portée sur ce point.

Q. — Est-il permis de se servir d'un conopée 1° transparent (gaze, etc.), qui permette de voir les richesses du tabernacle ; 2° disposé en forme de rideaux relevés ?

R. — Les rubriques n'entrent pas dans ces détails là. Mais le peu qu'elles disent semble exclure la transparence de la gaze et la disposition en forme de rideaux relevés.

Ainsi le Rituel demande que le tabernacle soit *couvert* d'un conopée :

« Hoc autem tabernaculum conopæo decenter *opertum* » (De sacramento Eucharistiæ).

La sacrée Congrégation des Rites emploie le terme *Cooperire*, qui présente le même sens :

« Utrum tabernaculum in quo reconditur Sanctissimum Sacramentum conopæo *cooperiri debeat*, ut fert Rituale romanum ? — *Affirmative* » (22 juillet 1855, ad 12, pour Saint-Brieuc).

Une autre fois, la même S. Congrégation répondait à l'archevêque de Saint-Jacques de Chile que le tabernacle devait être *couvert* d'un conopée, *tegendum*.

«... Tabernaculum *tegendum est* conopæo, juxta præscriptum Ritualis romani » (28 avril 1866).

Après ces citations, nous pouvons bien dire avec Mgr Barbier de Montault :

« Le pavillon doit envelopper le tabernacle de tous côtés. »

La préciosité des ornements du tabernacle ne dispense pas du pavillon (Réponse à la Société de Jésus, 11 mai 1878, ad 12).

Q. — Lorsqu'on dit la messe votive de *Requiem*, doit-on dire nécessairement les trois oraisons qui s'y trouvent, ou peut-on en changer une *ad libitum*, pour en dire une autre (v. g. *pro defuncta*) ?

R. — Oui, on peut quelquefois remplacer la se-

conde, *Deus veniæ largitor*, par une autre, par exemple par l'oraison *Pro patre et matre sacerdotis*. En effet, un décret de 1741 pour le diocèse d'Acqui le dit expressément. On avait demandé à la sacrée Congrégation des Rites si l'on pouvait, dans les messes quotidiennes, dire plus de trois oraisons et si l'on pouvait changer la seconde; la S. Congrégation répondit que l'on pouvait en dire plus de trois, mais qu'il fallait veiller à ce qu'elles fussent en nombre impair, et que l'on pouvait parfois remplacer la seconde, *Deus veniæ largitor*, par une autre, pourvu que la dernière fût toujours *Fidelium :*

« In missis quotidianis, quæ pro defunctis celebrantur, possunt quidem plures dici orationes quam tres, sed curandum ut sint numero impares, et aliquando pro illa *Deus veniæ largitor* impune subrogabitur alia, v. g., pro Patre, pro Matre, etc., dummodo ultimo loco dicatur illa : *Fidelium*, etc. »

Mais on ne pourrait pas faire le changement dans les messes que les Chapitres ou Collégiales doivent dire le premier jour libre du mois et de la semaine. On doit prendre les trois oraisons de la messe quotidienne.

On doit prendre également ces trois oraisons lorsqu'on veut dire la messe pour tous les défunts en général.

Q. — La nouvelle fête de la sainte Famille est-elle obligatoire pour toute l'Eglise ? Donner le décret.

R. — Elle n'est pas encore obligatoire. Il n'y a pas de décret sur ce point. Il n'y a que des concessions particulières.

Q. — Un vieux prêtre, asthmatique, ne peut réciter son bréviaire que mentalement. Les saccades d'une respiration très pénible ne lui permettent pas de prononcer les paroles. Satisfait-il au précepte ?

R. — Ce prêtre ne satisferait pas, car la prononciation doit être vocale. Cela est essentiel.

Q. — Un de mes vicaires prétend qu'il n'y a pas sépulture ecclésiastique si le corps est descendu dans la tombe sans les prières et bénédiction liturgiques, lors même que le corps aurait auparavant été porté à l'église. Pour lui, la sépulture ecclésiastique, c'est la déposition d'un défunt en terre bénite avec les rites prescrits par l'Eglise. Mon deuxième vicaire affirme de son côté que si le corps a été porté à l'église, cela suffit pour qu'il y ait sépulture ecclésiastique. Lequel a raison ?

R. — La sépulture ecclésiastique, pour être *complète*, doit embrasser tous les rites funèbres établis par l'Eglise, savoir les rites qui ont lieu avant l'entrée à l'église, dans l'église même et au cimetière.

Q. — En vertu de la coutume, peut-on continuer à mettre des chapiers à la messe chantée 1° s'ils sont tonsurés, 2° s'ils sont séminaristes non tonsurés, mais portant habituellement la soutane ?

R. — Les clercs ont le droit, même en dehors de la coutume, de porter la chape, comme on le voit au Cérémonial des évêques (l. 2, chap. III, n. 46).

Quant aux séminaristes non tonsurés, ils ne le peuvent pas en vertu du droit. Le pourraient-ils en vertu de la coutume ? Le Saint-Siège pourrait seul trancher la question.

Q. — 1° Peut-on se servir d'appliques pour remplacer les chandeliers destinés à porter les deux cierges nécessaires pour les messes basses ?

2° Dans mon église le trône de l'exposition du Saint-Sacrement est adhérent à l'autel et placé au-dessus du tabernacle. Peut-on placer dans ce trône une petite statue de la Sainte Vierge qui se trouve ainsi supportée par le tabernacle ? J'ai vu cet usage condamné dans quelques auteurs.

R. — Ad I. Les deux cierges destinés aux messes basses ne peuvent être placés sur ces appliques. La rubrique du Missel est très formelle; elle veut que les deux chandeliers soient, non pas aux extrémités de l'autel, mais au milieu, de chaque côté de la croix :

« Super altare collocetur crux in medio, et candelabra saltem duo cum candelis accensis hinc et inde in utroque ejus latere. » (Rubricæ gen. Missalis, tit. XX).

Ad II. Il n'est pas permis de poser une statue de la très sainte Vierge sur le tabernacle, car la Sacrée Congrégation des Rites a défendu d'y placer même les reliques de la vraie Croix. (Décret du 3 avril 1821, n° 4777, ad I.)

Q. — On a dévissé la coupe d'un calice, le pied seul a été réparé, redoré. Le calice a-t-il besoin d'une nouvelle consécration ?

R. — Non, ce calice n'a pas besoin d'une nouvelle consécration. La raison en est que le pied, étant séparé de la coupe par une vis, n'avait pas été consacré.

Q. — Dans ma paroisse natale, saint Vincent est patron principal et saint Jacques le Majeur patron secondaire. Le 28 juillet prochain, peut-on chanter la messe solennelle de saint Jacques, patron secondaire, sans faire aucune mémoire, etc., et le solenniser absolument comme le patron principal ?

R. — Puisque saint Jacques n'est que patron secondaire, on ne peut pas remettre sa solennité au dimanche suivant. On ne remet que la solennité du patron principal. L'Instruction du cardinal Caprara en 1804 est très formelle sur ce point.

Q. — Au mois de juin, *aux Saluts* du Saint Sacrement, on n'oublie pas de faire retentir bien haut le *Cor Jesu sacratissimum*, etc.

Dans les Instructions pour les saluts, les liturgistes nous disent que les prières et chants des saluts doivent être tirés de la liturgie ou consacrés par une coutume ancienne. Le *Cor Jesu* ne se trouve ni dans le Missel nouveau, ni dans le Bréviaire, il est donc d'une provenance plus ou moins particulière et privée qui s'est étendue, chez nous du moins. Cela est-il suffisant pour constituer à cette Invocation un droit légitime pour être chantée aux Saluts comme beaucoup le font ?

R. — En s'adressant au Cœur de Jésus les fidèles entendent s'adresser à la personne de Jésus.

La sainte Eglise autorise cette invocation en ap-